

frica 2000

Revista de Cultura

Año IX • Época II • Número 22 • 1994

Edita: Centro Cultural Hispano-Guineano • Malabo (Guinea Ecuatorial)



ARTE URBANO

EN ZAIRE Y GUINEA

LAS LENGUAS BANTÚES



EDITA
Centro Cultural
Hispano-Guineano
 Apdo. 180 - Tel. 2720
 Malabo
 (Rep. de Guinea Ecuatorial)

Director del Centro Cultural:
 Ignacio Sánchez Sánchez

Coordinan Africa 2000:
 Ciriaco Bokesa Napo (Malabo)
 Gerardo González Calvo (Madrid)

Colaboran en este número:

Ciriaco Bokesa Napo
 Julián Bibang Oyé
 Augusto Iyanga Pendi
 José Antonio López Hidalgo
 Juan Antonio Martínez
 Joaquín Mbana Nchama
 M. Antonia Brunat
 Pilar Carula
 Jacint Creus
 Juan Pedro González Kirchner
 Germán Metanmo
 Luis Mico Abuy
 Fernando Ignacio Ondó
 José Luis Sampedro

Confecciona:
 Diego Tapia

Produce:
 EDIMUNDO, S.A.

Imprime:
 EDIGRAFOS
 C/ Edison, B-22
 Polígono San Marcos (Getafe)

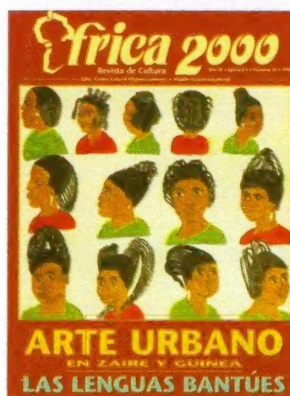
Publicidad:
 AFRICA DOS MIL
 Apdo. 180. Tel. 2720
 Malabo (Guinea Ecuatorial)

Depósito legal:
 Ministerio de Información,
 Turismo y Cultura 3/1986

© Queda permitida la reproducción total o parcial de los artículos y demás trabajos literarios del presente número, siempre que se cite la procedencia. Se agradecerá el envío de dos ejemplares de la reproducción.

Africa 2000

Revista de Cultura
 Año IX • Época II • Número 22 • 1994



EDITORIAL

La sombra de Abel
 Por Ciriaco Bokesa Napo 3

ECOS DE AYER Y DE HOY

El Centro Cultural Hispano-Guineano de Cultura y su proyección Hispánica
 Por Juan Antonio Martínez 4
Las tareas actuales de la solidaridad con Guinea Ecuatorial
 Resolución de la Junta Directiva de ASODEGUE 6
Las conclusiones del Tribunal Permanente de los Pueblos y sus perspectivas
 Por José Luis Sampedro 8

PENSAMIENTO Y CULTURA

El intelectual y la política
 Por Julián Bibang Oyé 12
Arte urbano en Zaire y Guinea
 Por Juan Antonio López Hidalgo 14
Sokari Douglas Camp: escultora de la muerte
 Por J.A. López Hidalgo 17
El conflicto suegra-nuera y el problema de los hijos

de madres solteras
 Por Joaquín Mbana Nchama 18
Relaciones Iglesia-Estado en Guinea Ecuatorial
 Por Fernando Ignacio Ondó 28

ACTUALIDAD LITERARIA

Poemas: Cursilería magistral y Confiteor
 Por Germán Metanmo 24
El secreto de la riqueza (II Premio adultos Centro Cultural)
 Por Luis Mico Abuy 26

INVESTIGACION AL DIA

Las lenguas bantúes
 Por Augusto Iyanga Pendi 34
"Autenticidad" versus realidad
 Por Jacint Creus-M.A. Brunat-Pilar Carula 40
Las tortugas marinas en la isla de Bioko
 Por Juan Pedro González Kirchner . 44

INFORME

II Encuentro de Intelectuales Africanos en España
 Conclusiones del Encuentro 48

AFRICA 2000 expresa su línea de pensamiento exclusivamente en la página editorial. En consecuencia, no se hace responsable de la opinión de sus colaboradores ni se identifica necesariamente con el criterio expuesto en los textos que publica. La ética más elemental aconseja, no obstante, mantener la máxima pluralidad dentro de las normas de convivencia.

La sombra de Abel

Tal vez lo que más caracterice a este fin de siglo sea la valoración, a despecho de muchos, de la universalidad de lo individual, precisamente como garantía de lo auténtico y real, lo primigenio, lo autóctono, en contraposición de lo ficticio, lo impuesto por conveniencias políticas, económicas o militares.

Las Naciones Unidas declararon a 1993 Año Internacional de las Poblaciones Indígenas, una manera muy diplomática de llamar la atención sobre los derechos inalienables de las minorías étnicas en un escenario político donde las mayorías se han lucido con el pisoteo de los derechos humanos. Y, para remachar esta idea, 1995 será el Año Internacional de la Tolerancia.

Cada pueblo clama por ser y hacerse a sí mismo. Cuando no se produce este logro inalienable, surgen conflictos o luchas abiertas que acogotan a los pueblos. Y ahí están, para demostrarlo, dramas como los de Ruanda, guerras como las de Angola y Sudán, etc. Y antes la de Biafra, y antes aún la de Katanga.

La preocupación de las Naciones Unidas por las minorías es clara en la voz de Marco Vianello-Chiodo, subsecretario general del Departamento de Información Pública de esta organización interna-

cional: "A las poblaciones indígenas se las ha atacado, matado o reducido a la esclavitud. Se las ha privado de sus derechos políticos... Se las sigue privando de la tierra, a menudo por la fuerza... Los indígenas son como extranjeros indeseados en sus propias tierras".

Aquí quedan estas palabras que reflejan una realidad que, a las puertas del año 2000, son una prueba de cómo hasta ahora la humanidad no ha tenido la capacidad de reconocer lo irracional de su propia historia.

Guinea Ecuatorial vive o ha vivido una transición política. Una transición es un paso a algo, pero los transeúntes se han quedado en el mismo andén del principio, sencillamente porque el juego es de un círculo cada vez más vicioso por enredado. Y todos, pasmados, cerramos los ojos a la verdad, que duele a los discriminados y duele —de pura desvergüenza— a los discriminadores.

Cada gesto de solidaridad entre marginados es una amenaza a la seguridad de un Estado, identificado éste por orden impuesto por la mayoría. Sin embargo, jamás dejará la sombra de Abel de perseguir por doquier a todos los caínes advenedizos.

Ciriaco Bokesa Napo

AFRICA 2000 acoge gustosamente originales escritos por africanistas, estudiosos y periodistas especializados en temas africanos. Quienes deseen colaborar en la revista pueden remitir sus originales o ponerse en contacto previamente con

D. Luis Criado. Avda. Reyes Católicos, 4. 28040 MADRID. Tel. (91) 583 84 65

PROYECCION HISPANICA

Por Juan Antonio Martínez

El Centro cultural Hispano-Guineano de Malabo es cada vez más un lugar de encuentro para el entretenimiento y para la cultura. Con este mismo objetivo se están implantando otros centros similares en diversas zonas de la Guinea continental.

Cuando tenemos que escribir la historia de un rey o de una nación, lo más importante es recordar las fechas y los nombres de las batallas que se ganaron o perdieron, los pactos que se firmaron o los decretos y leyes que se publicaron; se ordena todo cronológicamente y se pone en el papel.

Sin embargo, cuando tenemos que contar la vida de un centro cultural, la tarea es ardua y difícil, pues los datos más importantes son aquellos que todavía no han visto la luz: el concierto que siempre se celebrará mañana, la exposición del mes que viene, los miles de libros que ya están pedidos, las clases que todavía están diseñándose, los miles de alumnos que están por venir, la obra de teatro que todavía está en la fase de ensayo, los centros de extensión cultural a punto de inaugurarse, los nuevos proyectos que rondan por la mente de la dirección.

Un centro cultural es una fuerza viva, con unas ansias de expansión infinitas, de ahí que todas las actividades y hechos pasados siempre tendrán una importancia secundaria. Su razón de ser está siempre enfocada a combatir el anacronismo del presente, a preparar las generaciones del futuro.

A los doce años de su inauguración, al Centro Cultural Hispano-Guineano le sería muy fácil publicar la lista de datos secundarios, como las decenas de miles de alumnos que han pasado por sus aulas, el sinfín de actividades realizadas, las revistas publicadas y un largo etcétera que llenaría páginas y páginas.

Con ese expediente, el Centro Cultural asombraría a la mayoría y, tras el brindis, los aplausos y hasta el año que viene. Sin embargo, para los más exigentes esto no deja de ser el paripé que da lugar a la foto.

ATRACCION Y ENTRETENIMIENTO

Para situar en su lugar al Centro Cultural Hispano-Guineano, tenemos que empezar analizando las circunstancias de su entorno. Guinea Ecuatorial es el país más joven de todo el mundo hispano, donde la simbiosis entre la cultura hispana y las diferentes culturas nacionales todavía tiene mucho camino por andar, teniendo en cuenta que para la integración cultural de una nación cien años son como los primeros pasos de un niño.

Si tenemos en cuenta que, en este contexto, el Centro Cultural His-

pano-Guineano representa la figura de un caballero andante ante una vasta llanura, cabalgando en todos los frentes, cubriendo las necesidades más urgentes y, al mismo tiempo, intentando dotar de creatividad e imaginación todas sus actividades, la tarea es más que ardua.

No es nada fácil protagonizar en solitario la simbiosis cultural hispano-guineana, más cuando no existen otros países hispanoafricanos de los que aprender ni otras instituciones nacionales con las que compartir experiencias o puntos de vista en el terreno cultural. Al final resulta una labor de continua improvisación, con el peso que conlleva la responsabilidad del que sabe que no puede permitirse errores.

Hasta aquí las dificultades pueden ser más o menos llevaderas, pero nuestro caballero andante sólo dispone de su caballo y de su ingenio para ir avanzando por un camino minado de dificultades.

La realidad de un país, donde resulta prácticamente imposible conseguir cualquier tipo de material, desde el informático al de papelería, obliga al Centro Cultural Hispano-Guineano a buscar en el extranjero cualquier tipo de suministro. Esto se traduce en una labor llena de precariedades; sin embargo, el Centro Cultural Hispano-Guineano consigue salir adelante en su empeño por convertirse en una institución moderna, ofreciendo unos servicios equiparables a los de cualquier otro centro cultural del mundo desarrollado.

Su propia génesis le obliga a sortear numerosos problemas adicionales. Siendo una institución totalmente ajena a los avatares políticos que vive Guinea

**El Centro Cultural Hispano-Guineano
consigue salir adelante en
su empeño por convertirse en una
institución moderna, ofreciendo unos
servicios equiparables a los de
cualquier otro centro cultural del
mundo desarrollado. El objetivo
inmediato es la apertura de la Casa
Cervantes y la Casa de las Américas.**



Ecuatorial, el Centro Cultural Hispano-Guineano se ve a veces inmerso en las disputas diplomáticas hispano-guineanas, hecho que en ocasiones merma considerablemente sus posibilidades de actuación en el ámbito socio-cultural ecuatoguineano.

Tampoco se trata de enumerar aquí un sinfín de dificultades, para terminar diciendo «qué buenos son estos chicos». Pero cualquier residente de la capital de la República sabe que el Centro Cultural Hispano-Guineano es siempre un lugar de atracción y de entretenimiento.

Aparte de la gente que va con frecuencia, todo malabeño sabe que en cualquier momento que se acerque por el CCH-G, siempre se encontrará con alguna actividad deportiva, actuación musical, teatro, cine o simplemente se puede entretener leyendo algo en la biblioteca, aunque muchos nos acercamos por allí simplemente porque el CCH-G es un lugar de reunión, por donde deambula todo el mundo relacionado con el ambiente socio-cultural del país. En resu-

men, el Centro Cultural Hispano-Guineano es el único lugar en Malabo donde uno siempre encontrará algo para entretenerse.

TRES OBJETIVOS

Para todos aquellos que hasta aquí sólo han visto un relato de buenas intenciones, vamos a abordar aquello que consideramos datos importantes, es decir, los proyectos inmediatos. El Centro Cultural Hispano-Guineano tiene diseñados tres objetivos primordiales.

El primer objetivo y más importante es su expansión por la Región Continental. El CCH-G ya hizo una primera incursión en Bata, en el mes de agosto del presente año, para estudiar el terreno. La gran acogida que tuvieron las dos semanas culturales (música, teatro, mimo, deportes, artesanía tradicional, danzas, etcétera) en la capital continental hicieron evidente la necesidad de implantarse de forma permanente en la Región Continental.

El Centro Cultural Español de

Bata se ha inaugurado en 1994. También se ha inaugurado una exposición permanente en el Centro Politécnico de Bata. Sin embargo, la pretensión es que el Centro Cultural Español de Bata supere en poco tiempo a su hermano de Malabo, lo que significa una rápida expansión por todo el territorio continental. Ya está construido el centro de la Extensión Cultural en Nsok-Nsomo y para el mismo periodo está prevista la puesta en marcha de los centros en Niefang, Ebebiying, Mongomo, Evinayong, Cogo, Mbini y Micomeseng.

El segundo objetivo del CCH-G tratará de completar su expansión por toda la Región Insular. Prácticamente ya están funcionando los centros de la Extensión Cultural en Sampaka y Riaba y en fase de construcción los de Moka y Luba. De esta forma, toda la isla de Bioko tendrá básicamente cubiertas sus necesidades socio-culturales. En este apartado incluiremos el objetivo de conseguir editar libros en Guinea Ecuatorial, un gran reto que evitaría la dependencia del exterior a la hora de publicar cualquier obra literaria o artística de producción nacional.

Sin embargo, el objetivo más ambicioso previsto para 1994 es la extensión de la cultura hispanoguineana por todos los países del área. Debido a la importancia que el español está cobrando en todo el mundo, Guinea Ecuatorial, a pesar de ser un país pequeño, tiene grandes posibilidades para extender su cultura por los países vecinos. El Centro Cultural Hispano-Guineano se ha propuesto la presentación de libros ecuatoguineanos en diferentes universidades de Camerún, así como la creación de actividades culturales en las comunidades hispano-hablantes del área (Libreville, Duala, Calabar, etcétera).

La segunda fase de este objetivo se verá cumplimentada con la atracción hacia Guinea Ecuatorial de dos instituciones de alto calibre cultural hispano: el Instituto Cervantes y a la Casa de las Américas. De esta manera nuestro país, que hasta la fecha se ha encontrado aislado de las grandes corrientes culturales hispanoamericanas, abriría sus puertas definitivamente al espectro cultural del mundo hispano.

J.A.M.

Las tareas actuales de la solidaridad con Guinea Ecuatorial

RESOLUCIÓN DE LA JUNTA DIRECTIVA DE ASODEGUE

La Asociación española ASODEGUE está integrada por diputados y hombres de cultura comprometidos en el proceso democrático de Guinea Ecuatorial. He aquí un extracto de la resolución de la Junta Directiva celebrada en febrero de 1994.

La preparación de un cambio democrático exige un trabajo continuado en condiciones que, como es bien sabido, son especialmente duras y difíciles. En particular, parece muy importante que la oposición democrática se ocupe de:

- a) Difundir continuamente las ideas democráticas y la confianza en la posibilidad de regeneración del país, criticando la trayectoria del régimen en sus hechos concretos, y defendiendo en la práctica los derechos humanos y las libertades democráticas, mediante todo tipo de medios de difusión, actos, encuentros, etc.
- b) Apoyar y desarrollar, dentro de lo posible, todas las acciones elementales de protesta, ayudando a proporcionar una conciencia y confianza colectivas.
- c) Realizar un trabajo de organización, que abarque desde las formas de asociación elementales (culturales, económicas, etc.), que pueden presentar cierta resistencia a las arbitrariedades del régimen, hasta los partidos políticos, todavía muy faltos de encuadramiento, formación de sus militantes, y estructuras de funcionamiento democráticas que

constituyan una escuela para el futuro.

- d) Levantar la perspectiva de la finalización del régimen, adoptando aquellas alternativas centrales que considere oportunas (elecciones libres constituyentes, pacto nacional o gobierno provisional de concentración para prepararlas o similares...), incluyendo la inevitabilidad de actos de afirmación de toda la sociedad guineana para su consecución.

Llevar a cabo estas tareas, en medio de la represión y el deterioro económico de la sociedad guineana, constituye un trabajo especialmente difícil que la oposición no puede abordar sin una serie de apoyos y condiciones exteriores. En particular, parece completamente necesario que:

- a) La situación de Guinea sea objeto de una atención regular en los medios de comunicación españoles e internacionales.
- b) Que el Gobierno español se haga eco de los problemas de Guinea, se proponga como tarea su difusión en la comunidad internacional, y que pase a buscar y poner en práctica las formas jurídicas adecuadas en el marco

del derecho internacional para ayudar de la forma más directa posible al desarrollo de la sociedad civil y de las fuerzas democráticas. Si no se hace esto, la reducción de la cooperación puede acabar teniendo por único efecto el incremento de los sufrimientos de la población guineana.

- c) A las organizaciones no gubernamentales, partidos políticos y todo tipo de asociaciones les corresponde, cada una en su esfera de competencia, el prestar cooperación, solidaridad moral y, en especial, material.

UNA TAREA DE LOS PROPIOS GUINEANOS

Tras el éxito del llamamiento a la abstención electoral, las fuerzas reagrupadas en la POC han comenzado un proceso de discusiones con el objeto de plantearse el papel futuro de la Plataforma. Este proceso de discusiones corresponde enteramente a las fuerzas de oposición democrática guineanas, que deben llevarlo a cabo sin interferencias de ningún tipo, y la forma en que se desarrolle será precisamente un buen reflejo del grado de



madurez alcanzado por éstas. Sin embargo, esto no significa que no existan unos criterios generales, basados en la situación y tareas del momento, sobre lo que puede ser más útil para ayudar en la batalla por el cambio democrático. En particular, cuatro puntos parecen los más importantes:

- a) La existencia de un organismo unitario de la oposición, papel que hasta ahora ha jugado la POC, parece muy importante tanto desde el punto de vista de reclamar y encauzar la solidaridad internacional como desde el punto de vista de la acción en el interior.
- b) Cualquier acuerdo al que se llegue sólo alcanzará a jugar este papel si incluye, al menos, a todas las fuerzas democráticas importantes del interior.
- c) El tipo de agrupamiento que parece más acorde con diversidad de las fuerzas implicadas y las tareas a desarrollar es el de una unidad pensada básicamente para la acción (consignas generales en las que haya acuerdo,

llamamientos, organización de acciones...), que respete la autonomía de los partidos y fuerzas implicadas.

- d) Las tareas fundamentales a desarrollar por un organismo de esta naturaleza están en el interior. Al mismo tiempo, constituiría un hecho positivo la incorporación progresiva a la lucha en el interior de los partidos que permanecen en el exilio.

OBJETIVOS DE ASODEGUE

ASODEGUE nació, todavía no hace un año, como una Asociación de ciudadanos españoles de carácter unitario e independiente, a la que pertenecen a título individual personas ligadas a las principales tendencias políticas de nuestro país, así como personas independientes, para promover la solidaridad con las fuerzas que luchan por establecer la democracia en Guinea Ecuatorial. En su corta existencia sus esfuerzos se han visto coronados por

algunos éxitos (entre los que destacan la realización de las Primeras Jornadas de Solidaridad con Guinea Ecuatorial), aunque la escasa experiencia también haya producido algunos errores y malentendidos.

Con la perspectiva que proporciona este año de funcionamiento, y teniendo en mente la situación y tareas que plantea la realidad guineana, hoy es posible centrar con mayor precisión los principales objetivos y tareas de la Asociación en los próximos meses.

La primera tarea de la Asociación debe ser la difusión en la sociedad española del conocimiento de la realidad guineana y su evolución, principalmente en cuanto a su situación crítica en los terrenos político y social, pero también de sus potencialidades y riqueza cultural. El boletín periódico que la Asociación se propone crear debe ser la pieza clave de esta tarea. La organización de charlas, coloquios y encuentros, con la participación de representantes guineanos, es otra.

La segunda tarea de la asociación

ción es la promoción de la solidaridad, elaborando cuidadosamente y adoptando cuantas posiciones y propuestas públicas sean necesarias para intentar influir en el curso de la acción de la Administración española y las posiciones del Gobierno, Parlamento y los partidos políticos, sindicatos y todo tipo de instituciones presentes en la vida pública española. En este terreno parece fundamental insistir, en los próximos meses, en la idea de que la reducción de la cooperación sólo tiene sentido si se acompaña de un apoyo lo más directo posible al desarrollo de la sociedad civil y las fuerzas democráticas de Guinea.

En tercer lugar, es preciso dejar muy claro que la Asociación no tiene el carácter de, ni posee la capacidad para convertirse en una organización asistencial o de cooperación directa al desarrollo. Además, es importante no invadir ni sustituir los aspectos que deben ser desarrollados por los propios guineanos, como la organización del exilio o el diseño de microproyectos de desarrollo de la propia Guinea. Sin embargo, puede, a través de las comisiones especializadas, jugar un papel importante en el estímulo y apoyo de iniciativas de este carácter (mecanismos de atención a diversas necesidades del exilio, proyectos autóctonos privados, candidatos a obtener financiación de Cooperación española, etc.).

Finalmente, una de las tareas de la Asociación es encauzar la ayuda que pueda conseguir a la financiación de las actividades democráticas en Guinea. En esta faceta, la Asociación seguirá guiándose por los mismos criterios que hasta el momento, adaptados a las circunstancias actuales. En particular, la Asociación considera prioritario ayudar a los organismos unitarios, la acción en el interior y las propuestas concretas, realistas y bien documentadas. El primer criterio no excluye la eventual ayuda a partidos individuales o sus proyectos, que siempre se adoptará bajo los demás criterios de prioridad y atendiendo, además, al criterio de esfuerzo patente o realizado (mantenimiento de periódicos; locales; realización de mítines; existencia de documentos programáticos; estructuras amplias, estables y democráticas de dirección y funcionamiento...).

LAS CONCLUSIONES DEL TRIBUNAL PERMANENTE DE LOS PUEBLOS Y SUS PERSPECTIVAS

El Tribunal Permanente de los Pueblos celebró en Madrid durante los días 1, 2 y 3 de octubre una sesión sobre el tema "Las políticas del FMI y del BM con motivo del cincuenta aniversario de los Tratados de Bretton Woods". Ofrecemos parte de la alocución de José Luis Sampedro al presentar las conclusiones del Tribunal.

1. EL IMPACTO NEGATIVO DEL FMI Y EL BM

La sentencia del Tribunal, basada en hechos comprobados, demuestra ese impacto. No voy a repetir esos hechos. Mi comentario tiene por objeto buscar causas y ofrecer perspectivas.

¿Por qué esos resultados negativos? ¿Y por qué la distancia entre

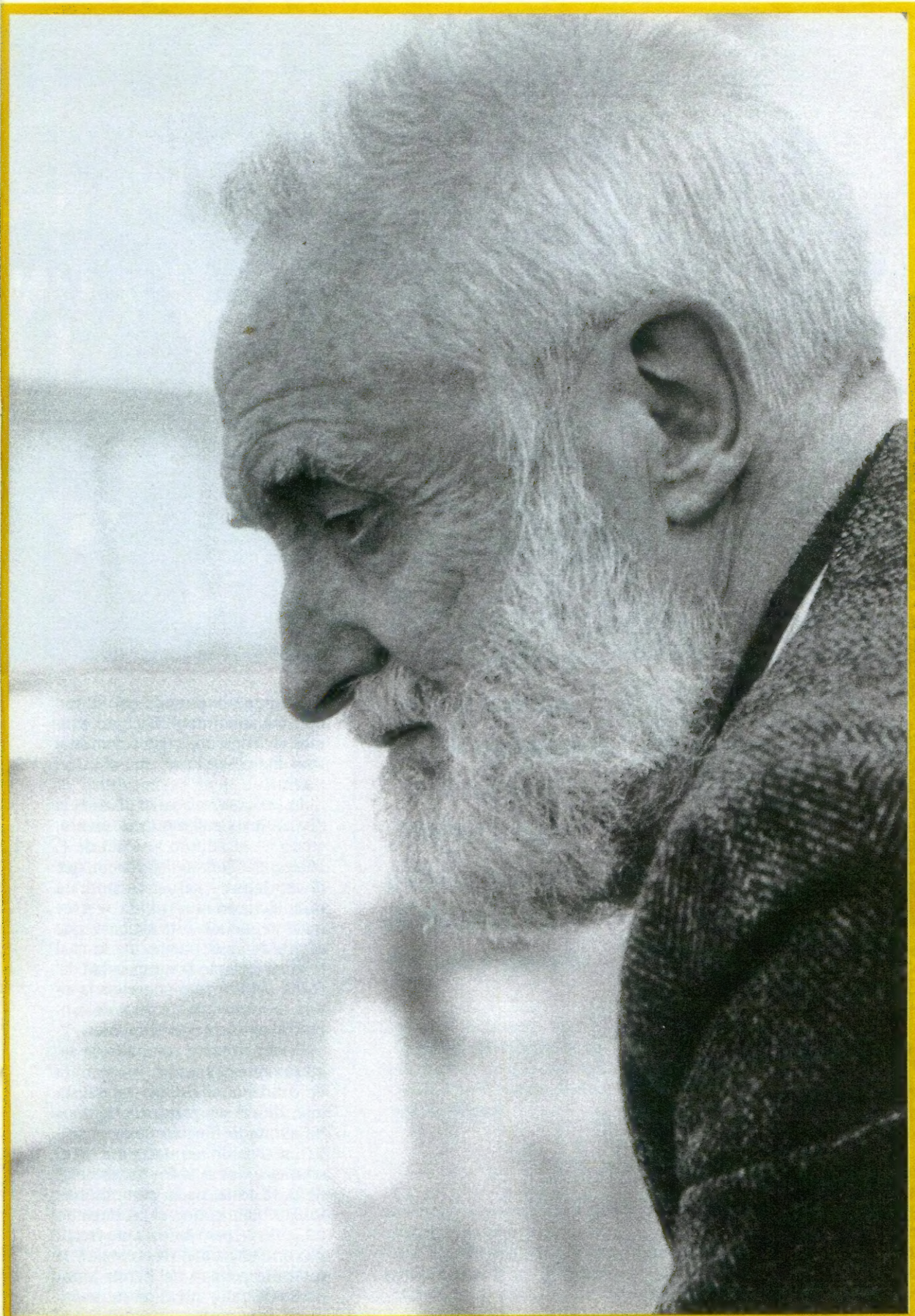
ricos y pobres del mundo crece cada vez más?

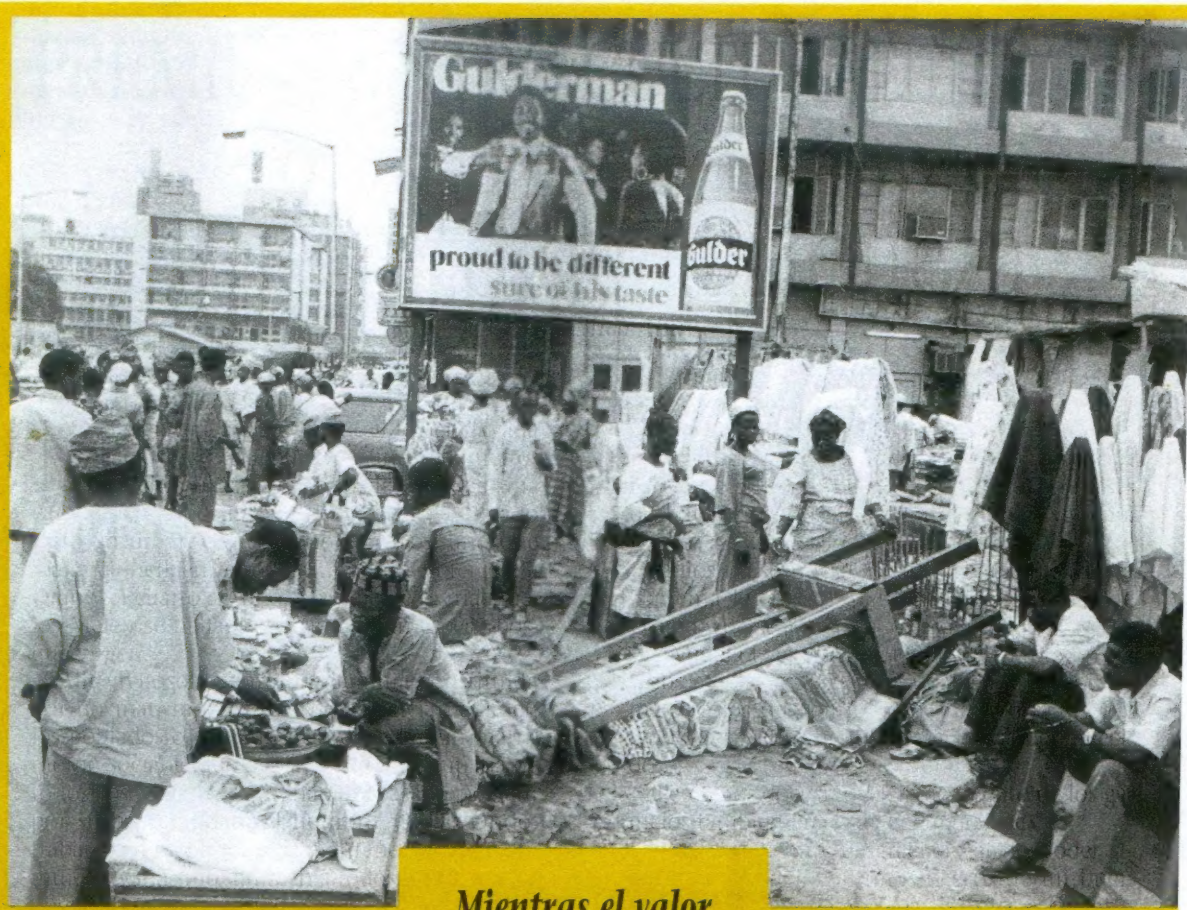
Una primera respuesta es que el mundo actual no es el existente cuando se crearon el FMI y el BM. En aquel momento la ONU tenía unos 40 miembros y ahora más del cuádruple; gran parte de aquel mundo eran imperios coloniales y ahora países independientes; había varios centros financieros y ahora sólo hay uno global; apareció pronto la polaridad USA-URSS que ha durado casi hasta ahora. En breve: aquel mundo económico, que era keynesiano, se convirtió en monetarista, ahora en financiero y especulador, con el peso inmenso del poder de las transnacionales y con el tope de la ecología.

Ante todas estas transformaciones el FMI y el BM no han cambiado de políticas. Se han hecho más grandes, se han dedicado más a la deuda, etc., pero siguen aplicando el mismo modelo. Sus "Programas de Ajuste Estructural" (SAP) son los mismos propuestos a España en el Plan de Estabilización de 1959 o a la República Dominicana en 1972, cuando yo formé parte de la Misión que estudió la economía del país. En medio siglo ha cambiado mucho el mundo y sobre el planeta hay numerosas variedades de países y de situaciones económicas, pero al FMI y al BM les da igual: la receta es café para todos.

¿Es que sus economistas no son capaces de darse cuenta? Claro que sí; en ambas instituciones hay profesionales muy competentes y distinguidos, pero:

- a) En ambos organismos, por el sistema de votos, dominan los países ricos y los Estados Unidos, a los que sólo interesa —como se ha demostrado ante el Tribunal— mantener su dominio de los mercados financieros y la economía mundial, cobrar la deuda y otros objetivos. No les importa que los SAP supongan deterioro de los servicios sanitarios y educativos ni tampoco los demás costes sociales.
- b) Los economistas de ambas instituciones han sido indoctrinados en la teoría económica liberal vigente y en su gran mayoría creen de buena fe que recomiendan la mejor receta. No es un caso de mala fe masiva; sin que, como el FMI y el BM conciben muy bien, es una teoría ca





***Mientras el valor
supremo de esta
sociedad sea el dinero,
la naturaleza
y los derechos
humanos seguirán
siendo atropellados
sistemáticamente.***

da vez más sofisticada, pero errónea en sus fundamentos, mucho más antigua todavía que el medio siglo del FMI y del BM. Esto hace muy difícil el diálogo con los economistas del Sur, que viven en sus propias carnes las consecuencias del error. El FMI y el BM no cambiarán sus criterios tan fácilmente aunque, como hasta ahora, según se ha comprobado ante el Tribunal, estén vulnerando la Carta de la ONU e incluso sus propias cartas.

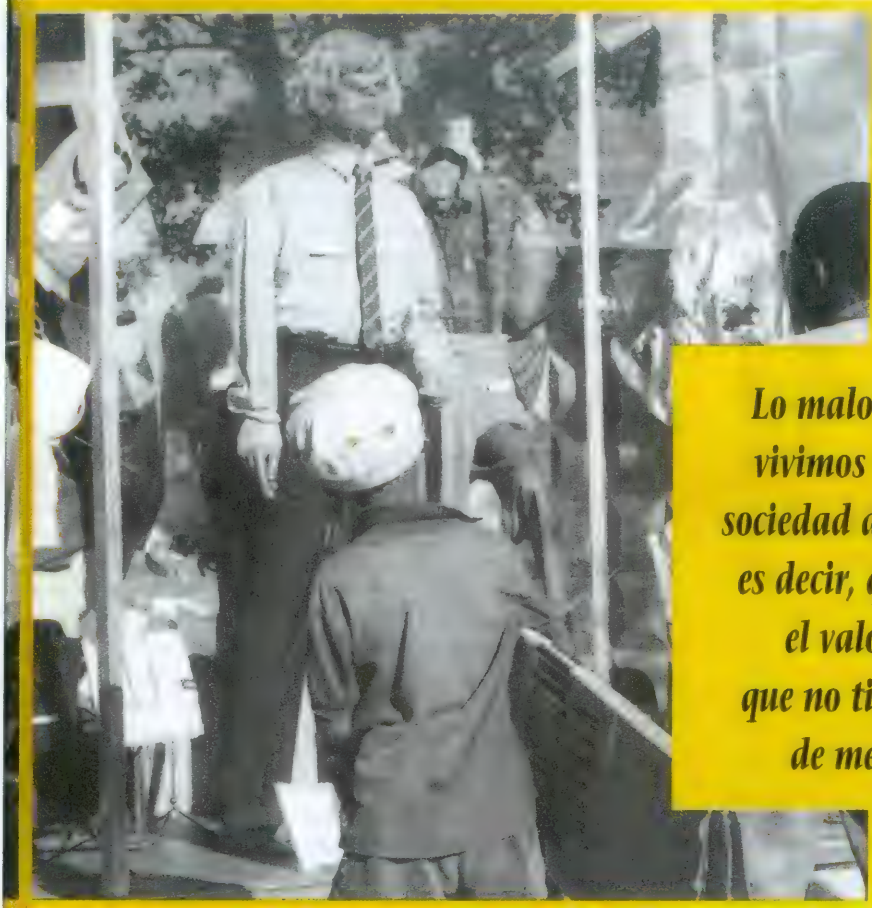
2. PERSPECTIVAS ANTE LA CRISIS ACTUAL

Ahora se nos dice que ha terminado la crisis y vuelve el optimismo, porque nada es tan fácil como creer lo que se desea. Ciertamente podrá mejorar el horizonte inmediato pero la crisis no se resuelve por eso. Crecerá la producción, pero no crecerá el empleo al mismo ritmo: el paro no se resuelve. Co-

mo expresa la portada del último informe anual del PNUD: no estamos viviendo una crisis coyuntural sino una crisis global, una crisis del sistema.

La perspectiva a largo plazo es la disyuntiva siguiente: o se piensa, como en el famoso artículo de F. Fukuyama (*El fin de la historia*), que el capitalismo actual continuará indefinidamente, o bien se cree que este modelo está agotado, que carece de ideas nuevas, de lo cual es buen ejemplo la incapacidad del FMI y del BM para ponerse a la altura de los tiempos, a pesar de contar con excelentes funcionarios.

Personalmente comparto la segunda interpretación. No se trata de condenar al sistema capitalista que, desde sus primeros tiempos ha aportado muchas cosas positivas; se trata de reconocer que ya es obsoleto. Como todos los sistemas de la Historia, nació para resolver los problemas que el feudalismo no resolvía, pero ha acabado creando contradicciones (la ecología y la creciente pobreza del Tercer Mundo, sobre todo) que él mismo es incapaz de resolver.



**Lo malo es que
vivimos en una
sociedad de mercado:
es decir, que ignora
el valor de lo
que no tiene precio
de mercado.**

Los supuestos básicos del sistema, implantados en el siglo XVIII son:

- a) cada individuo actuando competitivamente en el mercado libre en busca del éxito económico contribuye al crecimiento de todos;
- b) la meta de nuestras acciones ha de ser ese éxito, valorado en dinero. Estos principios, de sobra conocidos y exaltados por el sistema, explican que el FMI y el BM lo moneticen todo: los derechos humanos y hasta la propia vida humana. Lo malo no es la economía de mercado, indispensable en toda sociedad con división del trabajo, sino el hecho de que vivimos en una sociedad de mercado: es decir, que ignora el valor de lo que no tiene precio de mercado. Como dijo Oscar Wilde, el economista es el hombre que conoce el precio de todas las cosas, pero que no sabe el valor de nada.

El FMI y el BM son fieles a esos principios y así es como resultan buen instrumento para los países dominantes.

3. LO VIEJO Y LO NUEVO EN MADRID

Dicho de otra manera: estos días en Madrid hemos tenido ante nuestros ojos el meollo de la crisis pues una crisis social, como alguien dijo, consiste en que lo viejo no acaba de morir mientras lo nuevo no termina de nacer.

LO VIEJO: FMI Y BM

Organismos internacionales y Gobiernos. •Intereses exclusivamente económicos. •El mismo modelo de siempre impuesto a todos. •Teoría obsoleta (economía neoliberal).

LO NUEVO: FORO ALTERNATIVO

La sociedad y los pueblos. •Derechos humanos, bienestar, ecología. •Demanda de modelos distintos para sociedades distintas. •Hacer teoría para el futuro (Economía social).

Estos dos mundos distintos representan las dos caras de la crisis. La perspectiva expuesta recomienda adoptar una doble estrategia, como en el seno de toda crisis. Por una parte, combatir el atraso de teorías o instituciones por todos los medios permitidos por el sistema. Pero, paralelamente, hay que ir creando las nuevas reglas del juego, sustituyendo el viejo lenguaje por el nuevo. Decía nuestro Antonio Machado que

las sociedades no cambian mientras no cambian sus dioses, es decir, sus valores. Pues bien, mientras el valor supremo de esta sociedad sea el dinero, la naturaleza y los derechos humanos seguirán siendo atropellados sistemáticamente.

Una de las últimas afirmaciones escuchadas en la

sesión del Tribunal fue la siguiente, del señor Pierre Galand: "Il y a un combat idéologique à mener". Ese combate es sustituir la economía monetarista por la economía de la sociedad humana.

Si alguien no está convencido, reflexione sobre el hecho siguiente: desde 1900 las ciencias físicas han revolucionado completamente sus teorías y su concepción del mundo, para estudiar y dominar un campo tan invariable prácticamente como es el de la materia, las rocas y los mares. En cambio, para comprender y dirigir la sociedad de hoy, que ha experimentado tan profundos cambios desde el siglo XVIII, la Economía sigue basándose en los postulados de Adam Smith sobre "la mano invisible", sigue creyendo que el mercado (nunca libre) y el adelanto técnico lo va a resolver todo, y también que la receta única es válida para todos los países y para todos los tiempos.

Renovar la visión teórica, a más largo plazo, mientras se sigue luchando a diario contra la injusticia por los medios ahora disponibles, es el paso fundamental hacia una convivencia humana.

José Luis Sampedro



Es ya notable el que una cuestión como ésta que merece no sólo nuestra atención sino reflexión y explicación no la encuentre. El tema, aunque un tanto espinoso, interesa mucho, y por otra parte es esperado hasta tal punto que tememos no poder responder a todas las expectativas/dudas/polémicas que vaya a suscitar, con el solo esbozo de los hechos y fenómenos más destacados, característicos de las situaciones y conductas en las cuales se expresan esas relaciones. Por ello, hemos de dejar sentado, en primer lugar, qué se entiende por intelectual o intelectuales y qué por «política» o poder (o sea, por poder político); luego analizaremos sucintamente la problemática de sus relaciones. Y, a buen entendedor, pocas palabras.

INTELECTUALES Y PODER

Aunque parezca evidente, no es tan fácil delimitar la noción de intelectual —como ya lo hemos apuntado más arriba—, aun cuando a diario nos codeamos con los que se designan o pasan por tales. Ciñéndonos a las teorías de Raymond Aron podemos establecer entre nuestros intelectuales un primer tipo, caracterizado por el hecho de que forman una categoría social necesaria para el funcionamiento de la sociedad; éstos son los escribientes (empleados o funcionarios), los peritos o expertos (ingenieros técnicos, médicos, etc.), los letrados o doctos (profesores, escritores) y los artistas (pintores, músicos, etc.).

El vocablo designaría, asimismo, un segundo tipo que comprende todos los consumidores o difusores de la cultura, y ante todo los productores o creadores de ideas o pensamientos u obras culturales. (Esto sólo no basta en Occidente para pertenecer a la «intelligentsia»; es preciso estar en la cima de cierto saber, tener vocación de comunicar ideas y ejercer una influencia). Esta función la sufren los universitarios de alto nivel y todos los que de algún modo intentan superar el estrecho círculo de su especialidad y demuestran tener una cultura amplia.

EL INTELECTUAL Y LA POLITICA

Por Julián Ribang Oyá

Para una sociedad dada, en un momento dado de su historia, la calidad de intelectual o de letrado suele depender de la cantidad de letrados y teorías existentes. De tal modo que cuanto más intelectuales haya en un país tanto más difícil será serlo. Las relaciones entre éstos y el poder —cuyo núcleo de divergencia o convergencia es la sociedad misma con sus orientaciones socio-culturales y políticas— y las interacciones en que suelen encontrarse o están comprometidos, son el objeto de esta información.

El tercer tipo son los intelectuales orgánicos (de Gramsci). Es el tipo que se define por su papel de mediador o portavoz de la sociedad; las personas que están entre la sociedad y lo que está más allá (fuera de su alcance) y que hablan en su nombre (sea cual fuere el motivo), se levantan contra el orden autocrático o la dominación extranjera, etc. Entre ellos están los cuadros y tecnócratas ligados al Estado y asociados al proyecto de sociedad del poder y, sobre todo, los escritores que se expresan en su producción literaria, los docentes (e incluso los estudiantes) que actúan a través de sus asociaciones u organizaciones sindicales. Se engloba aquí tanto a los intelectuales por profesión como a los intelectuales por vocación, y de una manera especial a los que se sitúan deliberadamente en el espacio ideológico, social o político, para hablar o escribir o para llevar a cabo otras acciones...

Se habla de poder cuando los hechos de poder tienen una finalidad socializada; cuando estos hechos se refieren a la idea que la colectividad se hace de su futuro o devenir y de su organización; cuando los objetivos tienden al orden deseado, al bien común y al interés general. Desde esta óptica, el poder se define como «el conjunto de instituciones y hombres que mandan a todos, en nombre de todos, o bien que ejercen las funciones indispensables a la vida de la colectividad global».

El poder así definido y la política mantienen unas relaciones obligadas en la práctica, sin que por ello se pueda reducir la política al ejercicio del poder. En este sentido, el poder político «es el grupo de dominación que tiene las posibilidades de hacer ejecutar sus órdenes dentro de los límites de un territorio determinado, gracias a una organización administrativa; dispone legítimamente de la coacción física y está mejor representado por la forma institucionalizada y centralizada que es el Estado».

La institucionalización hace del Estado propietario de ese poder y los meros gobernantes sólo lo ejercen. (Finalmente, debemos señalar que la unión que existe entre el Estado y el partido gubernamental es tan estrecha que no debe ignorarse al hablar de aquél o sencillamente cuando se habla aquí del poder político.)

DOS RELACIONES DISTINTAS

«Es evidente que el hombre político y el hombre del saber (el uno sin excluir al otro) están llamados a existir para competir y para enfrentarse o para colaborar». Por lo cual —aunque no se desdeñe el universo de referencias de los actores— se puede observar en sus relaciones comportamientos de conflicto u oposición y de colaboración o adhesión en general, sea cual fuere el régimen.

Las relaciones de colaboración —positivas— suelen ser recíprocas y descansan por un lado en la búsqueda

de participación o integración de los intelectuales en el plano político y social, y, por otro lado, en la voluntad del poder de ejercer su dominio sobre la sociedad y de asegurar su integración y desarrollo económico con el apoyo de los intelectuales y diplomados, y eventualmente también en la voluntad de hacer de ellos una «clase media» de apoyo al capitalismo exterior o de dominio interior.

Las relaciones de conflicto —negativas— giran en torno a las orientaciones socioculturales y políticas de la colectividad, esencialmente el paso de un tipo de sociedad a otro. Los intelectuales, amparados en su competencia técnica y por su proximidad al poder, ponen en tela de juicio el orden establecido, critican la gestión de la vida social y denuncian la falta de democracia y la libertad, la injusticia social, la violación de los derechos humanos, etc.

Las protestas de los intelectuales se elevan, pues, contra el Estado, como agente de síntesis social, sin que ello signifique que no intervengan nunca como actores sociales ni en las relaciones de clases, ni que sus opciones jamás sean comportamientos de crisis. El poder, a su vez, suele buscar la participación de los intelectuales y tomar las disposiciones y medidas necesarias para que sus actos y críticas no le alcancen ni se irradian a otros grupos sociales; o se esfuerza en desarrollar mecanismos de recuperación o molduración de voluntades (en uno u otro caso).

El estudio de las relaciones entre los intelectuales y el poder pone de manifiesto los siguientes hechos:

—El juego de conflicto/colaboración, la oposición y búsqueda de integración caracteriza estas relaciones.

—En general, los intelectuales entienden que la dirección del cambio y el mismo cambio no pueden confiarse únicamente a los políticos (en el poder) y hacen fuerza en las orientaciones socioculturales de la colectividad (en la oposición).

—Los «orgánicos» adoptan diferentes estrategias para conseguir sus fines, y ello gracias a otras estrategias de comunicación y de propaganda del poder; los que se sitúan fuera tienen la convicción de obrar para la transformación de la sociedad, apelando a un Estado más racional y más centrado en la vida de los ciudadanos.

—El poder necesita los conocimientos de los que saben, para prever, organizar o administrar; por otro lado, los necesita a veces para sí, o «sus» intelectuales, para legitimarlo. Los intelectuales que sacan provecho del poder en plaza critican duramente a sus representantes que no comparten todas las opciones y prácticas de dicho poder.

—La misma situación de nuestros países, a la cual no siempre pueden zafarse los intelectuales, suele imponerles una acción política concreta.

J.B.O.

ARTE URBANO

EN ZAIRE Y GUINEA

Por José Antonio López Hidalgo

Existe, sobre todo en África occidental, un arte denominado urbano –puesto que necesita de las ciudades por su fuerte proceso dinámico de oferta y demanda–, basado en la elaboración de carteles y otras imágenes publicitarias para establecimientos públicos o información de carácter mural.

También suele incluirse en esta clasificación los cuadros de estilo naïf (no siempre aceptan, sin embargo, ser definidos así), de concepción rápida y temas repetitivos, hechos para la venta a bajo precio, tanto a africanos de ciudad como a europeos de paso.



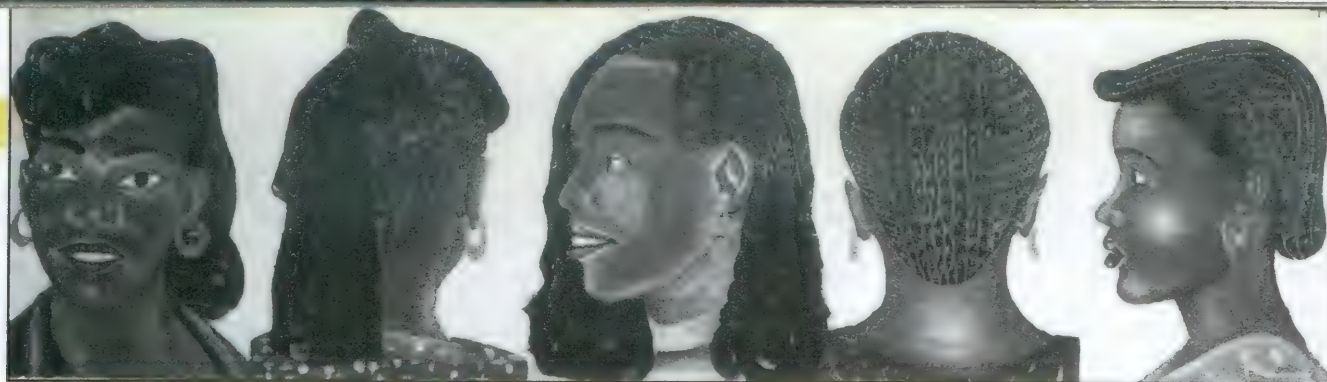
La técnica de los pintores suele resultar deficiente –se trata, por lo general, de individuos autodidactas, cuya urgencia en obtener dinero para subsistir no les permite profundizar en el perfeccionamiento de su vocación u oficio–, pero se encuentra equilibrada por una enorme espontaneidad y algunos rasgos de imaginación no coaccionada por el academicismo, lo que

convierte a cada creación en un objeto vivo (a menudo se evidencia una transparente ironía en las producciones más personales).

En lo referente al «cartelismo», se acostumbra a seguir modelos más o menos fijos, pues los clien-

tes están condicionados por tópicos visuales, y en ocasiones la complejidad posible en el dibujo se sustituye por trazos de una facilidad infantil que evitan cualquier ambigüedad. El mensaje –su sencilla comprensión por parte de consumidores o un público de cultura icónica muy elemental– es lo prioritario.

Por supuesto, los artistas africanos con preparación académica desdeñan estas formas provisionales, que de alguna manera no pretenden trascender más allá de lo inmediato en cuya necesidad se realizaron. Su inclusión en la Bienal del CICIBA de 1985, dentro de la representación zaireña, ofendió a quienes se consideraban artistas oficiales –y, por tanto, educados artísticamente; una casta aparte y elitista– de ese mismo país. Desde entonces, la mezcla no ha vuelto a repetirse en las distintas bienales. Aunque sí han concurrido juntos a exposiciones como la celebrada, entre finales de 1993 y principios de 1994, en la Fundación Antonio Tapies de Barcelona.



Las creaciones urbanas pertenecen a la etiqueta «popular», en cuanto que proceden de y van dirigidas al pueblo.

Zaire cuenta con un buen número de practicantes del arte urbano, que coinciden con frecuencia en dos temas muy recurrentes: uno, de función mitológica más o menos vulgarizada, Mami Wata; otro, llamado «Colonie belge», de convencional intención política. Sus mejores nombres –asumidos por el interés europeo a partir de los años setenta– son **Kanda-Matulu** (no oculta las críticas a las situaciones políticas del pasado y del presente en su patria, y tampoco evita el reproche a la permisividad de los gobiernos occidentales ante los abusos; para ello recurre a una perspectiva desde la que obliga a inmiscuirse al espectador), **Moke** (preocupado por reflejar la corrupción y el vicio en la vida cotidiana,

aunque sin amargura) y **Cheri Samba** (sin duda el más internacional, privilegio que tal vez esté influyendo –y, por tanto, modificando– su estilo híbrido y extravagante, de percepción corrosiva de la realidad).

Los tres podrían situarse dentro de una línea generacional, puesto que han nacido alrededor de los años cincuenta, y, por consiguiente, comparten memoria histórica, rupturas culturales y una baja extracción social, que les impulsó a intentar ganar dinero por medio de una pintura ágil, rápida y de fácil consumo. Claro que, frente al éxito de estas tres figuras, existen otros muchos artistas anónimos que se mueven dentro de una competencia feroz por instalarse en un mercado donde el negocio, la personalidad, la adaptación y la rigidez forman una estructura de tensiones, mejor o peor compensadas.

De acuerdo con la clasificación aceptada en los estudios de arte

africano, éste se divide en tradicional, popular y academicista o «de élite». Las creaciones urbanas aquí comentadas pertenecerían a la etiqueta «popular», en cuanto que proceden de y van dirigidas al pueblo. No todos los expertos se muestran conformes; aducen que el calificativo aporta más confusión que precisión. Tampoco creen apropiada la denominación «arte folclórico», pues implicaría un proceso evolutivo entre tradición y modernidad, en el que cartelistas y pintores «acelerados» significarían un producto transitorio en una época vertiginosamente cambiante, de una precariedad esquizofrénica.

Los artistas rechazan su función sincrética, de «puente», y no reconocen otro motivo de inspiración que el que surge de sí mismos en la proyección de un entorno contem-

poráneo. En todo caso, existe una filosofía de esta fórmula creativa y, desde ella, la conciencia clara de que ya no puede pasar desapercibida en su concepción de auténtico arte africano del siglo xx.

EL ARTE URBANO EN GUINEA ECUATORIAL

A un nivel más restringido, también en las ciudades guineoecuatorianas aparecen testimonios de arte urbano, básicamente polarizados en dos estilos bastante definidos: el de tendencia naïf y el figurativo-esquemático, que en su representación humana debe mucho al dibujo primitivo o rupestre. Salvo

en los lugares donde el artista ya los fijó dentro de su condición mural (discotecas, bares, aeropuerto de Malabo, etc.), ambos se sustituyen en lienzos, papel o cartón de acuerdo, sobre todo, con el gusto de los residentes extranjeros, sus habituales compradores. En el ámbito de las imágenes naïf, se suele partir de fotografías de «paisajes de éxito» (como, por ejemplo, el Pico Basilé), y se refleja con asiduidad la vida idealizada en poblados y algunas calles de ciudades fácilmente reconocibles.

En los últimos años ha habido una faceta educativa en estas producciones. Se han utilizado como soporte las

tapias, las paredes exteriores de algún edificio céntrico, con el fin de comunicar mensajes importantes para la población: campañas a favor de la vacunación, de prevención del sida, etc. En la misma línea, los manuales divulgativos de carácter sanitario —e incluso pedagógico—, publicados por la Cooperación Española, emplean

En las ciudades guineoecuatorianas aparecen testimonios de arte urbano, básicamente polarizados en dos estilos bastante definidos: el de tendencia naïf y el figurativo-esquemático.

estos dibujos de técnica simplista, dado que resultan muy efectivos.

A pesar de la dificultad en la adquisición de materiales adecuados —obstáculo que suple con creces el ingenio—, y aun cayendo a menudo en una floja repetición de temas no comprometedores, el arte urbano provoca gran atracción en Guinea Ecuatorial, y no es difícil encontrar un cuadro convertido en parte fundamental de un bar o de una vivienda. Por propia experiencia, el autor de este artículo sabe que sus dueños no aceptan desprenderse de él a ningún precio. Es una fidelidad gratificante para cualquier creador.

J.A.L.H.

LOPEZ HIDALGO, X PREMIO JAEN DE NOVELA

El escritor y colaborador de Africa 2000, Antonio López Hidalgo, ha recibido el X Premio Jaén de Novela, dotado con 4 millones de pesetas por su obra *La casa de la*



palabra. La novela, como su nombre indica, está ambientada en Guinea Ecuatorial, ya que el autor ha tabajado y vivido dos años en este país. Fruto de esta presencia ha sido también su obra de poesía *La noche inmóvil*. Felicitamos cordialmente a López Hidalgo y le deseamos otros muchos éxitos literarios.



SOKARI DOUGLAS CAMP escultora de la muerte

Por José Antonio López Hidalgo

Camp dispone en sus obras una expresiva unión entre los temas de la vida tradicional y los materiales modernos.

La escultora nigeriana Sokari Douglas Camp representa un caso particularmente significativo dentro del arte africano actual, y no sólo porque conceda a su interpretación del mundo una perspectiva femenina, ya de por sí excepcional en el ámbito de la creación, teniendo en cuenta la inclinación social a entender la fecundidad de la mujer en su dimensión física, esto es, maternal. Camp —que ha preferido lo figurativo a lo abstracto— dispone en sus obras una expresiva unión entre los temas de la vida tradicional y los materiales modernos, las estructuras metálicas dispuestas en semejanzas y no en proyección exacta de la realidad.

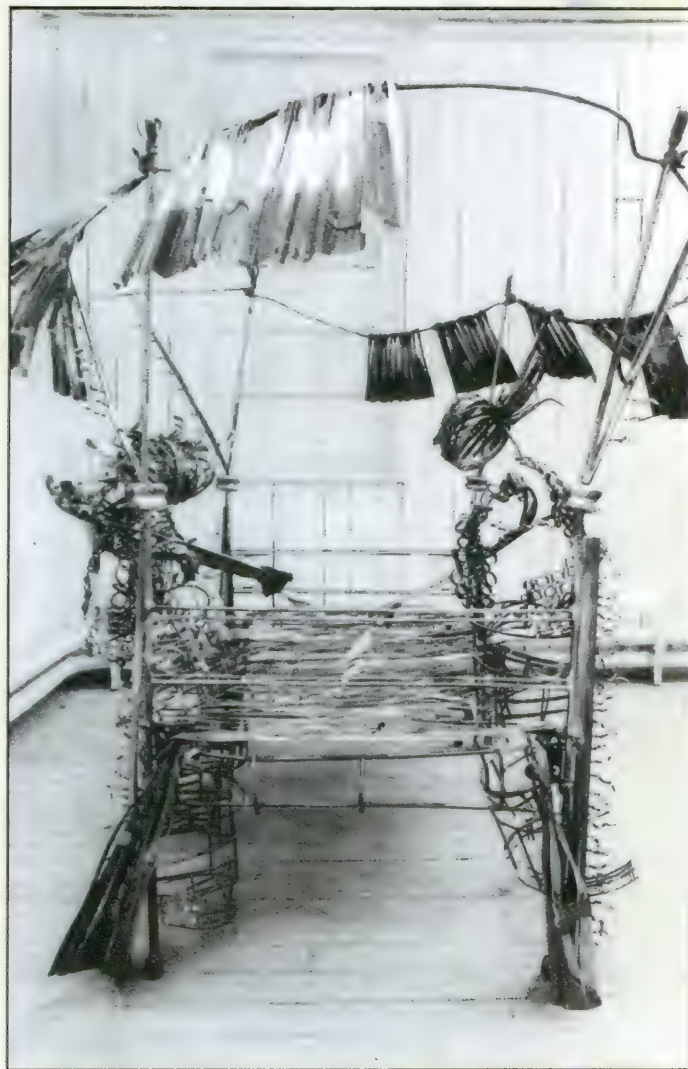
Una de sus esculturas más conocidas —y en una primera aproximación, tal vez la más desconcertante— tiene un motivo autobiográfico: la traslación del lecho fúnebre de su padre a un espacio diseñado por ella, y, en consecuencia, el contacto con los rituales, y la posible fractura o aceptación, de la muerte.

Church Ede, Decorated Bed for Christian Wale (Lecho decorado para un velatorio cristiano) está construido en finas y estrechas láminas de hojalata que proyectan el reflejo del funeral. Junto al «vacío del difunto», tres mujeres —entre ellas, la misma Sokari—, hechas en tiras de chapa retorcida, espantan a las moscas del rostro del cadáver con unos sólidos pañuelos giratorios. La escena adquiere movimiento —y un ritmo macha-

cón, obsesivo— gracias a un motor bien camuflado, que se pone en funcionamiento sin previo aviso.

La propia autora ha confesado que necesitó tiempo —asumir la tristeza de la pérdida de su padre— para percatarse de la línea festiva que llegaba a descubrirse en esta obra y trascendía el puro impulso de homenaje y memoria.

En igual trayectoria ha «fabricado» grandes objetos con-



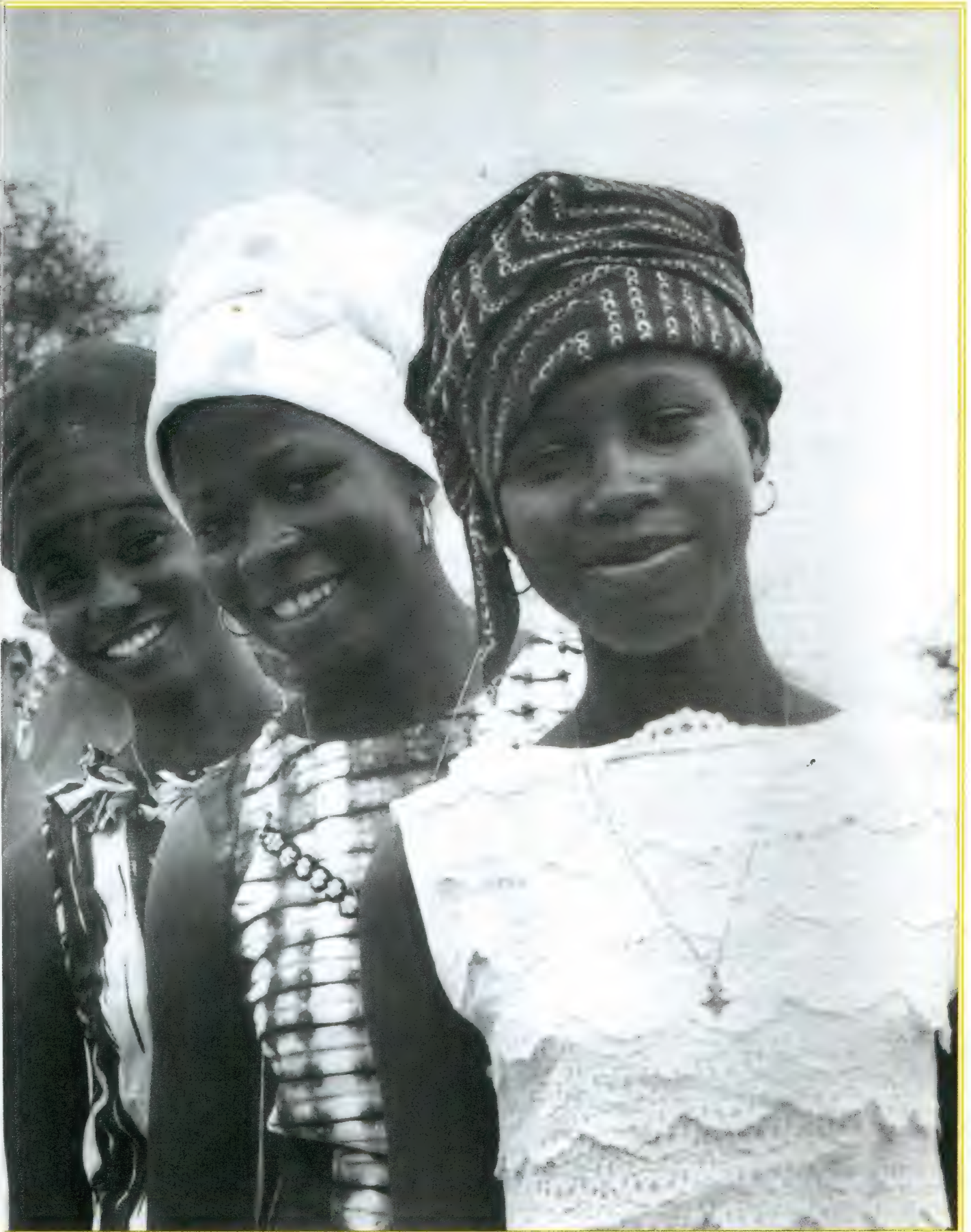
memorativos (como, por ejemplo, barcas de procesión), ajustándose por lo común al esquema de animar sus creaciones mediante una pulsación de máquina a veces casi ensordecedora. Produce un fuerte impacto en el espectador, mientras le obliga a plantearse costumbres ancestrales desde distintos —paradójicos— puntos de vista.

El conflicto suegra-nuera y el problema de los hijos de madres solteras

Por Joaquín Mbana Nchama

El autor aborda dos aspectos de la sociedad guineana internamente relacionados, y vinculados a la evolución reciente y actual de la sociedad ecuatoguineana: el papel de la mujer al lado del guineano afortunado, y el de los hijos de madres solteras.





Muchos definen la sociedad guineana como machista; es un mundo donde las mujeres permanecen como simples espectadoras de un drama secular. A la mujer se le ha presentado bajo el prisma de un ser productor de hijos, de alimentación, de riqueza, de placer, etc. Esto es cierto, pero queremos conocer algo más sobre la mujer guineana. Porque las mujeres ni son simples espectadoras, ni entre ellas mismas reina la unanimidad. Este último aspecto es lo que más llamará aquí nuestra atención. Y lo haremos analizando, por una parte, la relación entre la suegra y la nuera en relación al hombre; por otra, la mujer-hermana del marido en relación al hombre.

La relación suegra-nuera-hombre. El conflicto pone en escena a tres elementos: la madre, el hijo de la madre y la mujer del hijo. La suegra y la nuera se acusan mutuamente de visiones invasoras en la vida del hijo (para la madre) y del marido (para la mujer). Este conflicto no era realmente desconocido en la sociedad tradicional guineo-africana. Se resolvía, por una parte, quitando simbólicamente al hombre en la vida «interna» de las mujeres. (Las iniciaciones reservadas sólo a los muchachos.)

Por otra, a la madre tampoco le faltaba una salida apropiada a la situación. Para ello, amparándose de la costumbre tradicional que dejaba en manos de los padres la elección de la futura esposa del hijo, ella designaba a su hijo una mujer que correspondiese a sus criterios y en una familia amiga. Esto le permitía prevenir la llegada a su hogar de una nuera «no sumisa».

¿Qué esperaba conseguir una madre con esto? La realización del hijo es su propia realización. Como en las sociedades guineanas, tanto las de carácter patrilineal (la fang, las de los playeros y la annobonesa) como la matrilineal (bubi), las prerrogativas de realización personal reservadas a los hombres son superiores a las que se destinan a las mujeres. La realización del hijo es una realiza-

ción de una madre y una re-vancha con una sociedad que ha sido injusta con ella.

Pero el mundo moderno ha enseñado a los jóvenes guineanos a buscar sus futuras esposas en España o en Francia, en Malabo, en Bata, en Libreville o en Yaundé, lejos de sus padres, sobre todo de sus madres. Esta mujer puede ser una extraña total en la familia, máxime si se han conocido en una moderna universidad europea o americana. Esta mujer ha conocido a su marido en la fase terminal de un largo camino lleno de sacrificio familiar. El proceso educativo de un estudiante normal africano es una odisea.

Mujer-hermana del marido-hermano. En algunas sociedades guineanas es costumbre que los hermanos se casen con el precio de novia recibido en el intercambio matrimonial de su hermana. Además, frecuentemente se facilita más la educación del hermano en detrimento de la hermana. En parte, por la escasez de medios financieros, que no permiten sufragar los estudios de los dos. Porque el hermano se ha casado con el precio de la novia recibido en su intercambio matrimonial, o porque se ha invertido toda la riqueza familiar en los estudios del hermano, la hermana también cree tener derecho de injerencia en los bienes del hermano afortunado. Y las jóvenes esposas, en nombre de la modernidad, instauran en el hogar el individualismo por el que impidan a los familiares de su marido tenga un acceso fácil en los bienes de éste.

La frustración que esta situación provoca en la madre y en la hermana del marido es descrita así por Cécile Abega: «Llega entonces una mujer que, en el nombre de la realización de la alianza, en nombre del matrimonio, se sitúa más cerca del hijo, su esposo, que esas mujeres de las que es deudor, y pretende, apartarlas del gozo de esos bienes (...) Ellas se sienten frustradas de tener que pasar ante otra que no ha contribuido de ninguna manera, sobre todo al comienzo, a la realización de su esposo» (1).

Así es cómo el bloque de las mujeres afro-guineanas no está exento de divisiones y rivalidades internas. Se puede observar, en particular, cómo el papel de la hermana de la madre se asemeja más al del padre del hijo que al de la hermana de la madre del hijo. Eso debería aconsejarnos no aplicar sin más y literalmente el modelo de matrimonio europeo al guineano. En nuestra sociedad, el matrimonio es la unión de dos comunidades a través de una muchacha y de un muchacho que se casan. Y siempre hay que dejar un amplio margen de movimiento a los cónyuges que permita su realización personal y matrimonial, y no asfixiarles con los problemas del entorno.

Por eso no hay que lanzar sólo anatemas a este nuevo papel de la mujer en el hogar del guineano actual, porque puede significar una cierta «liberación» para el marido con respecto a una familia «demasiada pesada». Antes, las diferentes comunidades sociales gozaban de una autonomía política y económica (sobre todo alimenticia); garantizaban las necesidades de sus miembros.

Existían mecanismos estrictos que facilitaban el control de aquellos que no hacían nada para la producción comunitaria. Pero, ahora, los europeos han introducido nuevos elementos en nuestra sociedad.

Las ciudades creadas por ellos carecen de muchas cosas que sí tenían los poblados: no tienen un modo de producción propia capaz de satisfacer las necesidades de sus habitantes, carecen de una política de integración social donde la insolidaridad y la deliberada manipulación de los lazos parentales crecen galopantes, etc.

En este contexto, todo guineano afortunado se convierte en un ángel de la guarda, la esperanza que colmaría por igual los deseos de «modernización y occidentalización» de sus parientes, paternos y maternos ¿No sería esta presión familiar la causa anónima de la corrupción política y económica que achacamos a nuestros dirigentes?

Ningún guineano será capa-

Frecuentemente se facilita más la educación del hermano en detrimento de la hermana.



de satisfacer a sus familiares en la ciudad sin «robar» o meterse en asuntos poco transparentes. Todos creemos que, porque mi hermano o pariente es presidente o ministro, yo también soy ya presidente o ministro. Por eso un ministro guineano tuvo que preguntar a sus familiares: ¿cómo queréis que la democracia funcione en nuestro país, si no admitís que el hermano de un ministro esté en paro? Y todo parece resultar de una grosera manipulación.

Todos sabemos los parientes que suele tener un guineano cuando es presidente, ministro u otra cosa importante; también sabemos los muchos que le abandonan cuando cambia su posición. A nadie está permitido desviarse de su camino por las ambiciones de otros. Si la mano es la causante de que te vayas al infierno, córtala, dice la Biblia. Como africanos y guineanos, tenemos que ayudar a nuestros familiares, pero no debemos robar por ellos.

La presencia de la mujer exigente al lado de un guineano afortunado, que frena la llegada de los hijos de las hermanas y los hermanos de la madre, los padres y madres «oportunistas», etc., puede significar para él una «salvación». En suma, una mujer guineana debería ser: exigente, inteligente y prudente, a fin de saber mantener el equilibrio entre la estabilidad socio-económica del hogar y las exigencias de los familiares del marido inherentes a la filosofía social del pueblo africano de Guinea Ecuatorial.

HIJOS DE MADRES SOLTERAS

Las actuales condiciones socio económicas de Guinea Ecuatorial se traducen cada vez más en un incremento de madres solteras. Los muchachos se casan con retraso, porque no reúnen pronto los medios que les permitan mantener dignamente a su futura esposa e hijos. Las chicas, por su parte, creen poder encontrar en la vida de señorita prolongada una mejora social y material que, presumiblemente, no les pro-

Como africanos y guineanos, tenemos que ayudar a nuestros familiares, pero no debemos robar por ellos.

Las actuales condiciones socioeconómicas de Guinea Ecuatorial se traducen cada vez más en un incremento de madres solteras.



porcionaría el casarse con un pobre «guineano».

Los padres de las chicas descubren, asombrados, que sus hijas solteras desde Libreville o España proporcionan más ingresos a la familia que las «casadas».

Pero una cosa es la escasez de matrimonios y otra la reducción de la tasa de natalidad. Porque los guineanos se casen poco no significa que las guineanas no mantengan con no guineanos y guineanos las relaciones que suelen ocasionar el embarazo. La verdad es que en Guinea Ecuatorial, si un sector ha conocido un desarrollo más de lo previsto en los últimos años, ha sido la producción de bebés de padres anónimos. ¿Qué hay que hacer con esos seres humanos?

En muchas sociedades guineanas, como la fang, la solución es fácil. Los hijos de una soltera pertenecen a su clan, no pueden ser del padre biológico porque no ha pagado el precio de la novia por su madre. Una

soltera debe dejar sus hijos a sus padres o a sus hermanos clánicos. Pero la sociedad fang sólo toleraba esta situación. Analicemos este último caso.

Las madres-solteras, por no comprender la sociedad en que viven, se instalan con sus hijos en sus propios clanes o comunidades, al lado de sus hermanos. Pero su presencia en el clan y sus hijos al lado de sus hermanos conlleva consecuencias desfavorables para ella. En el hogar de su marido, los papeles están muy delimitados. El hombre desempeña el papel del padre, y la mujer, la de la madre.

Pero, con respecto a su hermano, la situación es diferente. En su comunidad, la prole no le pertenece, sino a sus hermanos. Pero sus hermanos, algunos de los cuales pueden ser polígamos, están casados con otras mujeres. Es posible que los hijos de las hermanas estén bien integrados mientras vivan los hermanos, pero cuando se mueren o envejecen, comien-

zan los problemas de la sucesión; los hijos de las hermanas permanecen, en principio, como meros espectadores. Son las diferentes esposas del difunto a través de sus hijos las que se disputan la sucesión y el reparto de la herencia marital. La madre-soltera, en consecuencia, se convierte con su prole en ciudadanos de segunda categoría en el seno de su comunidad.

Es posible que la ciudad ofrezca una salida mejor a la madre-soltera, es decir, que pueda ejercer toda su influencia sobre sus hijos. Pero éstos se educan cada vez más de la cultura materialista y consumista occidental. Quieren independizarse lo más pronto posible de todo tipo de tutela, incluida la materna. Además, en el poblado es toda la sociedad la que presiona al individuo para modelar su comportamiento; pero, en la ciudad, la madre soltera está sola, y sola no puede con unos hijos «occidentalizados», que viven en un mundo lleno de problemas que la superan



enormemente: el problema del empleo, del consumo de drogas, de la prostitución, de la insolidaridad, etcétera.

DOS CONSECUENCIAS NEGATIVAS

Las madres guineanas quieren realizarse a través de sus hijos. Pero las cosas ya no son como antes. La sociedad actual no ofrece a todos los jóvenes adecuadas perspectivas de realización humana. En la sociedad tradicional no había paro; cada joven desempeñaba más o menos la función en la que le habían iniciado. Hoy en día tenemos otra situación. Ya no basta con que un joven sea diplomado, licenciado o doctor para que se ocupe dignamente de su madre. Y una madre se realiza muy imperfectamente a través de un hijo en paro.

La madre-soltera no sólo se ocupa de sus hijos, sino también de sus padres. En general, todo el esfuerzo de su trabajo lo envía a su padre y hermanos, y

La madre-soltera no sólo se ocupa de sus hijos, sino también de sus padres.

ella espera que, a cambio, éstos se ocupen de sus hijos. Pero, desgraciadamente, los regalos que la madre-soltera manda desde Madrid o Barcelona a sus padres/hermanos, terminan más en los bolsillos de éstos que en el de sus hijos, en parte porque ellos todavía son «niños».

Es cierto que antes existían los hijos de madres-solteras en diferentes comunidades guineanas. Pero eran más tolerados que deseados, y su número insignificante. Las transformaciones que afectan actualmente a esa sociedad no pronostican que alguien vaya a ocuparse más adecuadamente de los hijos de sus hermanas. ¿Cuántos ya no pueden ni con sus propios hijos? Las madres-solteras están engendrando más hijos para una sociedad que no tiene definido su marco adecuado de integración.

En este contexto se observa una actitud ambigua en el guineano en relación a la guineana, pudiendo su comporta-

miento resumirse en las siguientes palabras del sociólogo francés, G. Balandier: «La actitud de los hombres frente a estas modificaciones es ambigua. Reaccionan violentamente cuando son lesionados como esposo virtual o marido; pero maximaliza su ventaja cuando tienen, como padre, hermano de la madre o hermano mayor, autoridad y derecho de control sobre una mujer» (2).

CONCLUSION

Los guineanos tenemos que equilibrar los «privilegios» que la naturaleza y la sociedad nos han dado frente a la mujer. No puede seguir más con este comportamiento insultante de dejar a las mujeres ocuparse de los hijos que nosotros hacemos con ellas, sólo porque, socialmente, no nos pertenecen.

El hijo no viene solo; vino por algo, de un acto voluntario y libre que hicimos y que ahora exige nuestra responsabilidad ante él. Los problemas que luego podamos tener con su madre son independientes de él. Este consejo va dirigido tanto a los guineanos como a los demás amantes del sexo fuera del matrimonio instalados en nuestra sociedad. La libertad implica responsabilidad.

Esta breve reflexión pone de relieve hasta qué punto es urgente estudiar la sociedad guineana con objetividad sin pasiones, quietismo ideológico, fanatismo cultural, simplismo demagógico, cuyas transformaciones sociales en curso podrán, si no son entendidas por los individuos que la integran, provocar graves frustraciones de consecuencias imprevisibles. En Guinea Ecuatorial hay más de un problema.

J.M.N.

NOTAS

(1) Séverin Cécil Abega: *La bru tuese*, in *Journaux des Africanistes*, t. 62, Paris, 1992 (CNRS y CNL), pág. 102.

(2) Georges Balandier. *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire*. Paris, PUF, 1971, página 196.

ORIGINALES AFRICA 2000

POR GERMAN METANMO

Cursillería magistral

Diseño planes y construyo textos; ése es mi oficio,
yo mismo armo los andamios y son las palabras mis ladrillos.
Las compongo, dispongo o descompongo a mi gusto,
y si veo que no me sale bien la cosa
no me avergüenza derribarlo todo con una patada.
Todo se viene abajo, y vuelvo a empezar
hasta que me hartó o me quedo satisfecho.
Quiérase o no se quiera, soy empresario,
arquitecto, ingeniero y albañil, obrero cualificado.

Con el derecho que adquirí de enjuiciar a los escritores
los vengo dividiendo en clásicos y autorcillos,
cuyas obras tengo la libertad de encomiar o sentenciar.
Luego no me digáis que no soy juez de primera:
Con poder de vida o de...

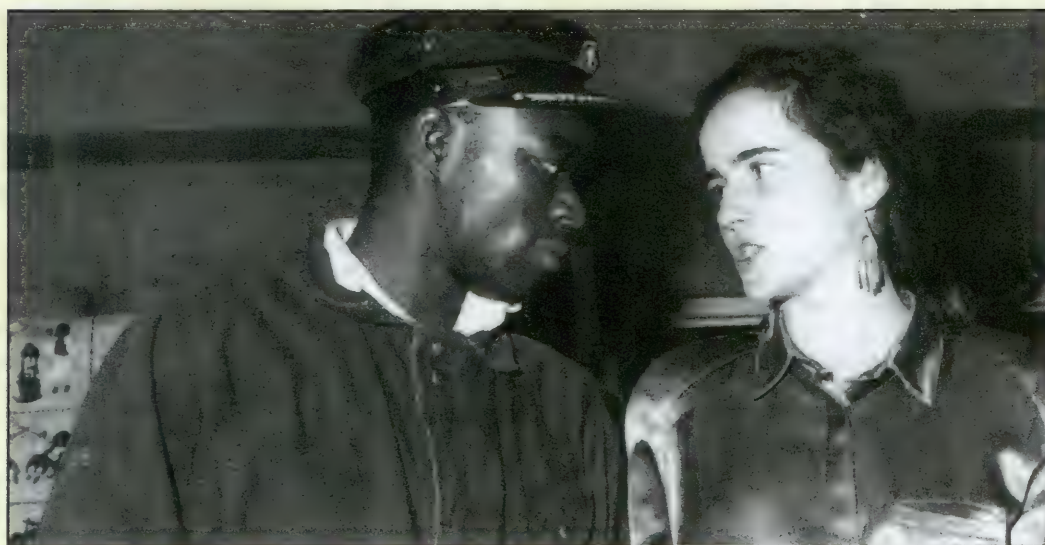
Llámemme quienquiera tirano
porque enseñé Preceptiva literaria;
¡qué más da! si consigo que nadie se aparte
del camino trazado por Cicerón, Quintiliano y Cervantes.
Pues, después de todo, no somos más que epígonos de la posteridad.

Soy pedagogo, eso es, piloto de guerra
que en misiones superarriesgadas
por la jungla tormentosa de la juventud
conduzco a los discípulos rebeldes
hacia el cielo estrellado del conocimiento.
Cuando me convierto en parturienta
y pongo a prueba la tan acertada mayéutica socrática
que me permite ejercitarme en sacar lo mejor
de los frágiles espíritus infantiles, sabihondos,
y sin embargo desconfiados.
Tengo montado un laboratorio de biología molecular
en donde mediante cuidadosos exámenes etimológicos
procuro exhumar para darla a conocer la materia prima
-hermosas raicillas- de las espléndidas voces de ancestros grecolatinos

investigando las causas lejanas y cercanas de su metamorfosis.
Trabajo de mecánico arreglando las averías
de las tareas puestas a mis discípulos.
Censuro y vitupero, alabo y admiro: valoro evaluando.
Remiendo los tejidos gangrenados por la torpeza de los flojos
al tiempo que me hago tutor de los que muestran dotes.
A todos los remito a la tienda de repuestos «LIBROS»,
y la cuenta la paga un solo padre: Esfuerzo.
Me río o enfado, me preocupo o vanaglorio según el caso.
De cada crío en los ojos leo el oráculo
y profetizo quién será ministro y quién cocinero suyo...

En mi cabecita funciona, de noche como de día,
con sistemas conocidos y por inventar,
el más sofisticado aparato de informática;
el que trajimos al mundo al nacer,
aquel que no falla nunca -o rara vez-
haya o no haya corriente eléctrica.
Dispensen si tengo que hacer mi propia publicidad,
que nadie está dispuesto para tal compromiso.

Acusado por no sé qué astral delator
de unos extraños pleitos de nunca acabar,
tengo que comparecer cada curso, cada día,
ante el tribunal supremo del alumnado
que fiscaliza con insospechado acierto,
exaltando o condenando solapadamente a sus maestros-jueces.
Con esto me conformo,
pero me cuesta trabajo despedirme
sin que se hayan enterado
de que siendo doctores somos también médicos,
quiera Dios que no medicastros matasanos
y que, por lo que a su servidor respecta,
me dejó llevar por la corriente del tiempo
y voy tranquilamente para viejo
al cielo o al infierno, no lo sé.
Lo que es de mi incumbencia es luchar y vivir;
todo lo demás al Dios demiurgo compete.



Confiteor

Ya desde la cuna me enamoré
perdidamente de Doña Palabra.
Fue mi primera novia una francesa.
Yo ni la había conocido, ni la elegí.
Tan sólo me tocó en suerte al nacer,
nos duraron los esponsales
lo que dura la adolescencia.
Y obedeciendo a nuestro sino,
nos casamos por la Iglesia...

En un viaje a Gran Bretaña,
sin yo saber cómo ni por qué,
en otro noviazgo me comprometí.
En la esquina me acechaba
un Cupido con flecha inglesa.
Al poco nos uníamos por lo civil
en el suntuoso Ayuntamiento
del edénico condado del viejo York.
¿Congeniarían mis dos esposas? ¡Ojalá!
La posesión enseguida destruye el encanto.
El comer y el rascar...

Con mis segundas nupcias,
tampoco quedé satisfecho.
Por lo cual en el camino de regreso
como un gallo en celo me sentí imantado por España,
y dándole a la piel de toro una vuelta completa
atterricé en pleno corazón de Castilla
donde establecí mi segunda patria;
allí está mi Toboso,
allí mora mi Dulcinea.
Se apellida Palabra,
su nombre de pila es Belleza.
Quiérase o no se quiera.
Ya nos casamos, ya estamos casados,
no habrá quien nos descase,
ocurra lo que ocurriese...
¡Jesús!, siendo africano de pura cepa,
contraí matrimonio con tres europeas
todas guapas, muy guapas, requeteguapas,
tres primas hermanas, tres primores, tres joyas.
Teniendo a mano oro a precio de oferta,
tengo recorrida la mitad del mundo,
en busca de plata labrada.
La busqué, la encontré, la conseguí.
Pero es mi corazón un abismo sin fondo
que yo dudo se llene jamás.

Como legítimo africano, sí, legítimo,
no me asusta nada la poligamia
y mi próxima media naranja
será africana, africana de verdad,
auténtica negrita, Afrodita adorable,
de una belleza sin par,
virginal diosa, divina musa de la selva
alhaja entre las alhajas
palabra-néctar-que-llena-de-Amor-vida-el Corazón.

***Mi próxima media naranja
será africana, africana de verdad,
auténtica negrita, Afrodita adorable,
de una belleza sin par.***



El secreto de la riqueza

Por Luis Mico Abuy

Melén era una pequeña aldea enclavada entre dos riachuelos a unos kilómetros del poblado de Ando. Presentaba una característica peculiar: el haber sido edificado justo en un cruce de cuatro caminos: uno que iba a Akonekieñ, otro a Midjimiton, el tercero a Ofán y el cuarto a Ando. Más allá de los riachuelos Melén se hallaba rodeada de un espeso bosque virgen.

Allí vivía solamente una familia constituida por un matrimonio cuya procedencia nadie en los poblados colindantes conocía. Era un matrimonio sociable que había ganado la simpatía de todos los viajeros que habían pasado por ahí por su hospitalidad. El hombre, Otego Ondo, trabajaba de sol a sol para mantener no sólo a su mujer Oyana sino también a todos los forasteros que siempre pasaban por su aldea. Para ello Melén estaba lleno de plantaciones y muchos animales domésticos.

Un día llegó a Melén un hombre muy sucio que dijo llamarse Nguema Ayene. Estaba muy abatido y Otego Ondo lo condujo a su Abaá donde le atendió hasta que estuvo del todo restablecido. Cuando eso ocurrió y Otego Ondo le preguntó sobre su procedencia, él contestó:

—Soy un vecino del poblado de Akonekieñ. He estado casi un mes deambulando por estos bosques. Todo comenzó cuando, para satisfacer sus necesidades, el jefe de tribu me eligió para la caza del tigre, pues con la piel seca de dicho animal él confecciona sus abrigos y sus alfombras. Entonces fue cuando me sorprendió la noche y me extravié. Aquella noche llovió tanto que me deshice de mi presa y de mi arco quedándome sólo el machete. Desde entonces he estado vagando día y noche y aquí me tenéis.

—Bueno —le dijo Otego Ondo—. De momento tienes que reponer las fuerzas y cuando estés del todo recuperado podrás irte a tu casa.

—Por mí no te preocupes —contestó Nguema Ayene—. Me quedaré con vosotros si no os importa. Tengo la impresión de que me quieren más muerto que vivo en Akonekieñ. Prueba de ello es que nadie se ha presentado aquí a preguntar por mí. Quedándome a vuestro lado podré responder ayudando a vuestra hospitalidad.

Otego Ondo no pudo rechazar la oferta. Al contrario, le fue muy oportuna ya que estando su mujer embarazada Nguema Ayene se cuidaría

de ella cuando él mismo se encontrara ausente. Pero lo que no sabía era que su ausencia iba a resultar eterna porque falleció a los ocho meses de haber gozado de la compañía de Nguema Ayene.

—Dios quiso que llegaras a tiempo —le dijo a Nguema Ayene—. Espero que sepas cuidar de Oyana y del hijo que va a tener.

Nguema Ayene se quedó en Melén muy triste. Unos meses después Oyana daba a luz a dos gemelos a los que pusieron de nombres Otego y Ondo, respectivamente, en memoria del fallecido.

Pero a los doce años del nacimiento de los gemelos también fallecía Nguema Ayene.

—Me siento muy desgraciado al no poder siquiera realizar los últimos deseos de mi buen amigo —le había dicho tres días antes a Oyana—. Yo llegué aquí al borde de la muerte y vosotros me salvasteis y aceptasteis. No preguntasteis por qué no me querían en mi pueblo ni tampoco quién era yo de verdad; eso es lo que te voy a confiar ahora. Yo soy el nieto del que fue famoso curandero Anvene Osa de la tribu Yedjibi. Después de que me quedé sin padres acudí a él y me explicó que los autores de mi situación habían sido los habitantes de Akonekieñ, y así, al morir, me confió todo su poder. Esa es la razón por la cual deseaban verme muerto en Akonekieñ, porque pensaban que iba a vengar a mis padres. Y ahora, en compensación a vuestra hospitalidad y teniendo en cuenta la situación en que te quedas, voy a preparar el futuro de tus hijos para que no sufras cuando llegue el momento. Tráeme una gallina.

Oyana se la llevó. Comenzó a manosearla murmurando algunas frases que Oyana no pudo oír bien. Cuando terminó se la dio y dijo:

—Aquí tienes. En esta gallina se encuentra el porvenir de tus hijos. Todo lo que tienes que hacer es procurar que Otego y Ondo la coman sólo cuando sean mayorcitos. Sepa que a partir de ahora ellos son tu única familia.

Una vez celebrada la defunción de Nguema Ayene, Oyana salió de Melén y se fue a vivir con sus padres en Mengola Nsomo. Otego y Ondo crecieron bastante, hasta que a los catorce años de su nacimiento (dos años después de su partida de Melén) falleció también Oyana. Los dos chicos se quedaron con sus abuelos, pero he ahí

II PREMIO ADULTOS DE CONCURSOS Y LEYENDAS

que una noche se le apareció Nguema Eyene en sueños a Otego y le dijo:

—Estáis donde no debéis estar. Mata el gallo que os dejó tu madre y comedlo entre tú y tu hermano de una sola sentada y sin dar a nadie. Luego salid de Mengola y dirigiros a donde se os ocurra. Soy Nguema Eyene el que te habla.

A la mañana siguiente Otego contó esto a su hermano y ambos siguieron al pie de la letra todo el consejo. Por la tarde de aquel mismo día salieron de Mengola sin rumbo fijo y sin despedirse de nadie, pasaron la noche en medio del camino y a la mañana siguiente llegaron a un poblado desconocido. No estando satisfechos del recibimiento de que fueron objeto continuaron su viaje. Una semana más tarde llegaron a otro poblado muy amplio de nombre Midjig. Allí se notaba un ambiente triste; al final se enteraron de que era porque el dueño de todo aquel imperio estaba gravemente enfermo. El señor se llamaba Nsang Mengué y tenía siete mujeres, quince hijos y un sinfín de braceros. Aquella mañana había ido al bosque muy temprano y al regresar había caído enfermo.

Ninguno de los chicos poseía dotes de curandero pero se dirigieron a donde yacía el paciente. Lo vieron muy abatido y Otego preguntó:

—¿Cuánto hace que está así?

—Unas tres o cuatro horas.

—¿Cuándo comió por última vez? —preguntó Ondo.

—Anoche —contestó de nuevo la hija mayor del paciente.

—Bien —dijo Otego—. Traedme un poco de comida.

Los allí reunidos se miraron unos a otros. No entendían nada, pero optaron por obedecer. Cuando esperaban la comida pedida uno de los curanderos que asistió al enfermo antes de Otego y Ondo preguntó:

—¿Sois curanderos vosotros dos?

—No —contestaron los dos hermanos al mismo tiempo.



—Entonces, ¿a qué viene esta broma de la comida? ¿Acaso sentís mucha hambre?

—En tres horas no habéis podido curar al enfermo. Lo mejor que podéis hacer es dejar que nosotros también intentemos algo. ¿No creéis?

Dicho, esto Otego empezó a dar cucharaditas de comida al paciente, y, para sorpresa de todos, éste se levantó de pronto y se puso a gritar:

—¡Que se reúna toda mi familia! ¡Rápido!

Todos se reunieron ante la casa principal creyendo que los chicos habían contribuido a empeorar la enfermedad del señor.

Sin embargo, Nsang Mengué les habló con calma y dijo:

—Hablo a mi familia. Todos sabéis que tan rico como soy no tengo heredero, puesto que todos mis hijos, por desgracia, son mujeres. Siempre estuve preocupado por eso; pero esta noche tuve un sueño en el cual me aconsejaban fingir una enfermedad para que aquel a quien se le ocurriera pensar que a lo mejor era el hambre, éste sería mi heredero. Así ha sucedido. Por lo tanto, aquí tenéis a mis hijos que ahora mismo van a heredarme. Ya soy mayor para dirigir todo esto. ¿Alguna pregunta?

—Sí —contestó su primera mujer—. Por lo menos deberíamos saber quiénes son nuestros nuevos amos, si no es mucho pedir.

—Al contrario —respondió Otego—. Somos dos hermanos gemelos, mi hermano Ondo y Otego yo mismo, y somos los hijos del difunto Otego Ondo de la aldea de Melén.

—¿Qué?! —exclamó Nsang Mengué—. Esto sí que es bueno. ¿No te acuerdas del matrimonio que nos atendió cuando veníamos para acá tú y yo? —preguntó a su primera esposa Nchama.

—Sí, aquel señor con su esposa —contestó ésta.

—Bueno —concluyó Nsang Mengué—. No se hable más. Así programa Dios las cosas. Quién podía pensarlo.

Acto seguido comenzaron las presentaciones.

L. M. A.

RELACIONES IGLESIA-ESTADO EN GUINEA ECUATORIAL

Por Fernando Ignacio Ondó

LAS RELACIONES ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO EN GUINEA ECUATORIAL NO PLANTEARON GRANDES PROBLEMAS HASTA LA PROCLAMACIÓN DE LA INDEPENDENCIA. TRADICIONALMENTE, LO RELIGIOSO Y LO POLÍTICO ESTABA ENCAMINADO A LOGRAR EL BIENESTAR ESPIRITUAL Y MATERIAL DEL HOMBRE GUINEANO. LOS CONFLICTOS SURGIERON CUANDO LA IGLESIA SEGUÍA REIVINDICANDO SU DERECHO A ANUNCIAR EL EVANGELIO EN LIBERTAD Y EL PODER POLÍTICO EMPEZÓ A VER UNA INTROMISIÓN EN SUS PROPIOS ASUNTOS.





Si bien es verdad que nuestra Guinea está buscando en estos momentos forjar una sociedad más justa, más fraterna y más humana, tampoco deja de ser verdad que también abundan críticas, tanto de los que quisieran aislar a la Iglesia de estos problemas, como de los que quisieran verla implicada en cada opción particular. Sabemos que no faltan, incluso, intentos de limitar la predicación de ideas religiosas y restringir su alcance, por creer que el contenido de las mismas es de injerencia política. Aclarar estos puntos es de mayor importancia cada día.

Pero antes de meternos de lleno en el tema conviene explicar brevemente qué entendemos por política y qué entendemos por Iglesia. Aquí radica la confusión. En su sentido más amplio y más genuino, la comunidad política nace de los derechos de la comunidad para buscar el bien común que garantiza y fomenta la promoción integral de la persona humana y de la sociedad de acuerdo con sus propias exigencias y necesidades. Búsqueda «que abarca el conjunto de aquellas condiciones de la vida social con las cuales los hombres, las familias y las asociaciones pueden lograr con mayor plenitud y facilidad su propia perfección» (*Gaudium et Spes*, n.º 74).

En este sentido, se ve claro que se trata de unos valores cuya defensa y promoción es responsabilidad de todos. El cristiano en particular se verá urgido a ello por su fe.

Al margen de esta concepción de política, suele haber otras acepciones, tal como la que define la política como gestión directa de los asuntos temporales sobre la base de una ideología. La política entendida de esta manera cae fuera de las competencias de la Iglesia porque ésta (la Iglesia) «no necesita recurrir a sistemas e ideologías para amar, defender y colaborar en la liberación del hombre: en el centro del mensaje del cual es depositaria y pregonera. Ella encuentra inspiración para actuar en favor de la fraternidad,

de la justicia y de la paz... Fiel a este compromiso, la Iglesia quiere mantenerse libre frente a los opuestos sistemas para optar sólo por el hombre» (Juan Pablo II).

Lo cual no significa que, al margen de banderías políticas, la Iglesia no deba en todo momento y en todas partes predicar la fe con auténtica libertad, enseñar su doctrina sobre la sociedad, ejercer su misión entre los hombres sin traba alguna y dar su juicio moral, incluso sobre materias referentes al orden político, cuando lo exijan los derechos fundamentales de la persona, utilizando todas y sólo aquellas medidas que sean conformes al Evangelio y al bien de todos según la diversidad de tiempos y situaciones.

PRECISION TERMINOLOGICA

La expresión «relación Iglesia Estado» es ambigua y se presta a confusiones, ya que puede entenderse bajo una de estas acepciones:

- a) Relación entre Cristianismo y política.
- b) Relaciones entre las autoridades eclesiásticas y asuntos políticos.
- c) Relaciones entre Iglesia como comunidad de fe, visiblemente organizada, y el Estado.

De ahí que es necesario determinar estas tres acepciones posibles, porque cada una de ellas exige un tratamiento especial. Las dos primeras acepciones pertenecen al ámbito de la ética, porque no existe un verdadero Cristianismo, sin una auténtica ética, que es preocupación por el prójimo sin una permanente atención a la ética.

De aquí que ambas órdenes no pueden separarse. La búsqueda de una relación exacta y equilibrada es de capital importancia. Nosotros vamos a referirnos sobre todo a las relaciones entre Iglesia y el Estado en la tercera acepción, es decir, las relaciones de la Iglesia como comunidad de fe, visiblemente organizada, y el Estado. Esta

tercera acepción, por su naturaleza y su historia, pertenece al orden jurídico, es decir, estas relaciones se establecen de modo que surja entre ambas una auténtica relación de derecho/deber.

BREVE REFLEXION HISTORICA

Si echamos una mirada a la historia de Guinea Ecuatorial, notamos que las relaciones entre lo político y lo religioso no planteaban grandes problemas porque, según la tradición de nuestros mayores, lo sagrado y lo político estaban ordenados a una única finalidad: el bienestar material y espiritual del ser humano, del hombre guineano. Esta era la razón por la cual, en las ceremonias de investidura, el poder era entregado y transmitido por representantes de lo sagrado, los sabios de la tribu, depositarios de las tradiciones, y los sacerdotes. En la institución del Gobierno se incluían, generalmente, tres categorías: el sacerdote o detentador del poder religioso; el guerrero o defensor de la sociedad o detentador del poder político, y el sabio, custodio de las tradiciones. De aquí que no habría dicotomía: oposición entre lo político y religioso.

Tampoco hubo dicotomía los primeros años de la evangelización, aunque los misioneros tenían muy claro el principio del dualismo cristiano instaurado por Cristo, y reconocían esta manera la legitimidad de autoridad política: «lo que el César, devolvédselo al César, y lo que es de Dios, a Dios» (Mt 12, 17).

Los conflictos vinieron después de la independencia, y fue la Iglesia reivindicaba derecho a anunciar el Evangelio en libertad y proclamaba principios preconizados por el Vaticano II, tales como:

- La Independencia y autonomía mutuas de la Iglesia y el Estado.

- El principio de cooperación.

Entre la fe, considerada en su manifestación religiosa, y la política, considerada en sus organizaciones asociativas, se percibe una relación analógica de semejanza y disparidad.



● El principio de libertad religiosa.

● El principio de la libertad de la Iglesia.

Así las cosas, se pasó del sistema de mutua cooperación (de la Iglesia y el Estado) al servicio del único hombre, al sistema de la opresión de la Iglesia por el Estado. Sistemas que, desgraciadamente, no se ha superado del todo.

Ahora bien, ¿cuál puede ser la causa de estas tensiones nefastas e innecesarias, que podrían alejarnos de la común búsqueda de los valores superiores de toda comunidad humana?

¿No sería porque el poder se sacraliza con todos los atributos míticos y ridículos que se aplican a los gobernantes y que, por su cargo, se han convertido en «dioses» nacionales?

Uno siente la tentación de afirmar, a este propósito, que la fe cristiana tendría que representar respecto al poder y a la

actuación política la misma función de horizonte moderador y de conciencia crítica; lo que podría ser no del todo falso. Pero avancemos más, para ver cómo se elabora entre la fe —más exactamente, la religión cristiana— y la vida política una doble relación que calificamos de estática y de dinámica.

Empecemos por la relación estática. Entre la fe, considerada en su manifestación religiosa, y la política, considerada en sus organizaciones asociativas, se percibe una relación analógica de semejanza y disparidad. Se puede hablar de semejanza en lo que concierne a sus respectivas estructuras y a su impacto sociológico. En efecto, religión cristiana y asociación política agrupan a diferentes personas en torno a un ideal (revelación para el cristiano, ideología para el político) y a un líder (Cristo, representado visiblemente por un responsable jerárquico; el jefe de partido con

múltiples representantes). Por ambas partes se organizan relaciones humanas en función de ese ideal y se crea en los miembros una conciencia de identificación y de pertenencia a un mismo grupo («cuerpo» social). Así surge una comunidad religiosa con dogmas, ritos, prácticas y autoridades y una comunidad política con estatutos, principios, leyes, costumbres y autoridades. Religión cristiana y política aparecen así como dos fenómenos sociales parecidos que aspiran a crear, en torno a actividades comunes, unas comunidades organizadas y unidas.

Sin embargo, no tienen el mismo contenido ni, por consiguiente, el mismo ideal, de donde resulta que existen unos elementos esenciales dispares. Ante todo, la religión cristiana aporta un mensaje de salvación que pretende dirigirse a la totalidad de los hombres en el tiempo y en el espacio, más allá de las fronteras y de las razas, y que aspira a construir una comunidad abierta a todos sin excepción. El Cristianismo afirma con esto —y es un rasgo específico importante— su carácter metahistórico, que no significa una negación radical de la historia, sino su referencia y su subordinación al Dios de Jesucristo que revela y realiza el sentido íntimo y último del hombre.

En cuanto a la ideología y a la vida política, cuyo carácter humano, contingente y particular, no hay que demostrar por evidente, presenta un alcance mucho más limitado y relativo. En efecto, sólo se dirige a personas sociológicamente cercanas y semejantes por sus intereses materiales, su cultura, sus tradiciones. En general, la principal preocupación de la política es la creación y organización de una comunidad particular en torno a una opción ideológica particular también, que desemboca en una autoconciencia particular de un determinado grupo social.

Esta relación analógica de semejanza y disparidad entre Cristianismo y política permite percibir otro tipo de relación: la

**En Guinea
lo sagrado
y lo político
estaban
ordenados
a una única
finalidad:
el bienestar
material
y espiritual
del ser
humano.**

dinámica. En efecto, como realidades sociales, los dos fenómenos, el religioso y el político, no pueden permanecer aislados el uno del otro, sin influjo recíproco, bueno o malo. Por ejemplo, limitándonos al caso guineano, la política colonial ha tenido un impacto decisivo en la introducción y en el modo de anunciar el mensaje cristiano en nuestro país. Se ha llegado a escribir que Cristianismo y colonialismo fueron dos hermanos gemelos.

La religión cristiana tampoco carece de significación o de influencia política. Como realidad social y como mensaje de salvación universal, está necesariamente en relación con toda opción política, sea la que fuere. No evoco aquí la influencia sociocultural del hecho cristiano, de la que tanto la historia universal como la africana presentan numerosos ejemplos. Quisiera insistir en las implicaciones políticas del mensaje evangélico y en su especificidad suprapolítica.

El Evangelio, que fundamenta el objeto de la fe cristiana, no es un concepto ni un proyecto político; no representa tampoco una regla política que se pueda usar directamente para elaborar un plan político o criticar unas realizaciones políticas. Por tanto, no puede sacarse de él una especie de «Manual del buen gobernante».

Sin embargo, el mensaje evangélico concierne al terreno político por ser para todo hombre en situación concreta. Se propone revelar al hombre el sentido último de sus compromisos. Ese hombre, en conflicto con su destino, se descubre como un ser en busca de realización, como una libertad en relación con otras libertades animadas de la misma voluntad de ser. La organización política es precisamente la asunción de esa misma voluntad de ser de las diferentes libertades, dentro de una misma sociedad.

Por eso, en la lógica de la fe, el Evangelio representa una regla moral para toda acción política, aunque no constituye una norma política, porque Cristo no nos ha revelado cómo debe-

**Guinea
necesita
hombres
liberados de
su egoísmo,
capaces de
sacrificarse
al servicio
del pueblo.**

mos organizarnos políticamente. El mismo rehusó servirse del poder político para extender su Reino. Por eso incumbe a cada cristiano concertarse con otros para encontrar el modo adecuado de regir los asuntos nacionales. Al respecto los obispos guineanos escribían hace unos años en los siguientes términos:

«Dondequiera que el hombre sufre, lucha y muere; dondequiera que el hombre tenga hambre de justicia, libertad y dignidad; dondequiera que el hombre sea hombre y aspira a ser más hombre, el Evangelio tiene algo que decir y algo que hacer; hay una esperanza que ofrecer y que colmar, un proyecto de salvación que revelar y realizar. La fe cristiana, tal y como la vemos y la comprendemos en la vida y en las enseñanzas de Jesús, ofrece la realización del hombre, de todas las aspiraciones legítimas y de la esperanza que lleva en sí; ofrece su ayuda al hombre para actuar y reaccionar contra todo lo que deshumaniza, lo empobrece, aliena y mutila».

Ya se ve, pues, que el compromiso político del cristiano no es facultativo. Es un deber. Deber de participar activamente en la construcción de la nación, de comprometerse eficazmente para construir una sociedad más justa y más fraterna. En efecto, la fe en el Dios de Jesucristo conduce al encuentro con el hombre, que aspira a vivir aquí y ahora una vida mejor y más feliz. «La fe debe iluminar e impulsar todos los sectores de la vida», ha dicho Juan Pablo II. Eso significa que tiene algo que ver, que decir y que realizar en ese sector tan importante de la vida social que es la política.

Si la vocación primera que Dios confió al hombre es la de comprometerse en la transformación del mundo, ese mundo es, ante todo, su país, la sociedad en que vive. Por tanto, en nombre de su fe, el cristiano debe amar a su país y actuar en él no mediante una política falsa y venal de opresión y de explotación —que esterilizan las aspiraciones fundamentales del hombre—, sino para crear en su

país un espacio de humanidad, un lugar de fraternidad, capaces de colmar las aspiraciones legítimas del ser humano, tales como la sed de justicia: justicia en el reparto del poder y en el ejercicio de la autoridad en todos los niveles; justicia en la distribución de los bienes, para que la capacidad de una minoría no provoque incesantemente la miseria de un pueblo entero; justicia que salvaguarde los derechos de cada uno y particularmente de los pobres; justicia en la promoción de todas las regiones y, por tanto, igualdad de las etnias para que todos sientan «en su casa» en la misma nación.

Tales son las tareas urgentes que interpelan la conciencia del cristiano guineano. ¿Qué hacer? No cabe duda que las acciones más decisivas y eficaces vendrán de los mismos dirigentes, de su voluntad de cambio y de hacer cambiar las mentalidades, de su determinación de abandonar ambiciones personales nocivas. Sin embargo, ciudadano cristiano guineano no puede permanecer inactivo contentándose con una crítica negativa de todo lo que se hace, sin asumir su parte de responsabilidad en el esfuerzo de construcción nacional.

No se trata tampoco de agitar a los cristianos para formar un partido de salvación pública. Se trata más bien, y ante todo, de tomar en serio los problemas y el destino del país; ser menos indiferentes a las diversas cuestiones que perturban las relaciones entre las distintas capas sociales; de informar mejor de los asuntos nacionales. Se trata también de preparar una sólida formación cívica y política para ejercer sus responsabilidades de ciudadanos con lucidez, eficacia y un quebrantable sentido de la justicia y del bien común.

Se trata también, para los que ejercen o ejercerán las tareas de la administración y del gobierno de la comunidad, de asumirlos como cristianos, es decir, considerar la parcela del poder que detentan como un servicio al pueblo, según lo recomienda Jesucristo, que dijo: «He ve-



no para ser servido, sino para servir» (Mt 20,28).

Hoy más que nunca, nuestra Guinea necesita hombres liberados de su egoísmo, menos preocupados de sus intereses personales y familiares, capaces de sacrificarse al servicio del pueblo. No hay verdadera libertad, dignidad ni democracia sin esa liberación de los corazones. La verdad es la que libera, dice San Juan (cf. Jn 8,22). Esa verdad vivida en las responsabilidades políticas es la que necesita hoy nuestro país.

CONCLUSIONES

La Iglesia y la comunidad política no pueden ignorarse, ni mucho menos combatirse. Ambas están al servicio del hombre. Este es el punto de encuen-

***El Evangelio,
que funda-
menta el
objeto de la
fe cristiana,
no es un
concepto ni
un proyecto
político.***

tro y la norma última del tipo de relaciones (jurídicas) que pueden y deben establecerse entre la Iglesia y el Estado, o más en concreto, entre las autoridades (representantes) de la Iglesia y del Estado. «La Iglesia, que por razón de su misión y de su competencia no se confunde en modo alguno con la comunidad política, es a la vez signo y salvaguardia del carácter trascendente de la persona humana».

Un punto central en esas relaciones hay que colocarlo en la garantía de la libertad religiosa. Se trata de un derecho fundamental de la persona humana y un principio asumido total y sinceramente por la Iglesia, porque es «una doctrina que recibió del Maestro y de los Apóstoles, la guardó y transmitió en el transcurso del tiempo. Aunque en la vida del Pueblo

de Dios, peregrinó a través de los avatares de la historia humana, se ha dado a veces un comportamiento menos conforme con el espíritu evangélico, e incluso contrario a él; no obstante, siempre se mantuvo la doctrina de la Iglesia de que nadie debe ser forzado a abrazar la fe» (DH 12).

Una vertiente de esta misma libertad es la libertad de la Iglesia para poder cumplir con su misión total recibida de Jesucristo. Este derecho, como el derecho a la libertad religiosa de los hombres y comunidades, debe quedar reconocido y protegido jurídicamente en los ordenamientos civiles, porque «es de justicia que pueda la Iglesia en todo momento y en todas partes predicar la fe con auténtica libertad, enseñar su doctrina social, ejercer su misión entre los hombres sin traba alguna y dar su juicio moral, incluso en materias referentes al orden político, cuando lo exijan los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas, utilizando todos y sólo aquellos medios que sean conformes al Evangelio y al bien de todos según la diversidad de tiempos y de situaciones» (GS 76c).

Este reconocimiento y esta protección no entraña ningún tipo de situación privilegiada. El sistema jurídico en que se concreten estas relaciones depende de las circunstancias de tiempos, lugares y personas.

La legítima y necesaria autonomía del poder político deberá entenderse como una sana laicidad que, al mismo tiempo que señala la distinción mutua independencia entre Iglesia y Estado, proclama su mutua cooperación en servicio del hombre. Esta «sana laicidad» se transforma en laicismo sectario cuando el poder político o desconoce el valor religioso, o coarta su libertad o, abierta u ocultamente, establece una discriminación por motivos religiosos dentro de la igualdad de los ciudadanos en el ejercicio de sus derechos civiles, tanto individuales como colectivos.

F. I. O.

Los grupos de lenguas africanas



Las lenguas bantúes

Por Augusto Iyanga Pendi

El continente africano comprende varios grupos etnolingüísticos. Desde el punto de vista lingüístico, hay dos grandes agrupaciones de lenguas que se destacan. En una de ellas se pueden reunir las lenguas camíticas y semíticas, que tienen su origen en lo que hoy se llama Oriente Medio, y en general, corresponden a hablantes de raza blanca o mestizados con ella. En otra, las llamadas, genéricamente, lenguas negroafricanas que, en realidad, son las únicas que pueden considerarse autóctonas del continente africano.

En el primer grupo, entre los lingüistas se acusan dos tendencias: una separa radicalmente el tronco camítico del semítico; mientras otra los estudia solidariamente. Antes de la expansión árabe, las gentes de habla camítica eran muy numerosas, y se extendían por las orillas del Mediterráneo africano; hoy se han quedado reducidas notablemente, y perviven en la costa del Mar Rojo, Somalia, Etiopía, Eritrea y en los pueblos norteafricanos de habla bereber; tiempos atrás se contaban entre ellas las lenguas líbicas, númeradas, el copto y el antiguo egipcio, hay autores que incluyen también el guanche de Canarias. A partir de la hegemonía de los árabes, las lenguas semíticas, naturalmente el árabe —aunque aisladamente haya otras en la zona oriental, como el amhárico y el tigré en Etiopía, y el hebreo hablado por las comunidades israelitas de las ciudades norteafricanas— se expandieron por todo el Norte de África y también en dirección Sur, por medio de la religión islámica, y fueron conservadas.

En el segundo grupo, el negroafricano, hay que distinguir dos troncos de lenguas: el sudanés y el bantú, si bien hay autores, como M. Delafosse y L. Homburger, que sostienen la tesis de la unidad bantú-

**Las lenguas bantúes
constituyen una
extensión meridional
de la familia sudanesa,
abarcando la mayor
parte de la población
del África sudcuatorial.**

sudanesa. El tronco sudanés comprende una extensa y variadísima gama de lenguas que no constituyen entre sí una unidad; se extienden por Gambia, Senegal, Guinea-Bissau, Guinea-Conakry, Sierra Leona, Liberia, Costa de Marfil, Malí, Burkina Faso, Ghana, Benín, Togo, Chad, Su-

dán, República Centroafricana y parte de Camerún. El tronco bantú es un conjunto de pueblos muy diversos, con una lengua originaria común y diferentes estadios de evolución; ha incorporado en su seno, además, a varios pueblos y lenguas que de antaño no lo fueron, y comprende algunas zonas al Norte del ecuador y casi toda la zona Sur.

La palabra bantú tiene su origen en Sir Gey, quien llamó así a un grupo de lenguas africanas, a las «lenguas de clases», cuya primera clase entrañaba el plural ba(los)-ntú. Como la palabra resultaba cómoda, los etnólogos la adoptaron para designar a quienes hablaban esas lenguas. Dado el nivel cultural de sus inventores, ese sistema de lenguas de clases constituye una de las estructuras lingüísticas más originales que queda imaginarse.

LAS MIGRACIONES DE LOS BANTÚES

Hay muchas teorías en torno al origen de los pueblos bantúes. Según la teoría de Dalby, la primera dispersión de los bantúes se produjo desde el Noroeste de Camerún, en dirección Sur y Sureste; la segunda, desde la zona Gabón-Congo, en di-

rección Norte, Sur y Este, y la tercera dispersión hacia el año 300 desde el Sur de Zaire, en dirección Norte, Este y Sur.

Según la teoría de Guthrie, el núcleo inicial de los antiguos bantúes es de hace aproximadamente 2000 años, situado en el Sur de Zaire. La primera expansión, antes del año 500, poblaría desde la mencionada zona hasta Gabón y del río Ravuma al Zambeze; la segunda, antes del año 1000, pobló el Norte y Sur de Zaire, Congo, Tanzania y el litoral oriental, y la tercera expansión, después del año 1000, puebla del río Congo al Norte de Namibia, Zambia, la zona de Mozambique, la del lago Victoria, Kenia y Tanzania.

Los bantúes protagonizaron durante el primer milenio y primeros siglos del segundo, sucesivas oleadas migratorias que les llevaron a los asentamientos actuales. El origen de estas migraciones se sitúa, para unas teorías, en el alto Nilo, al Norte de los grandes lagos; mientras que otros estudiosos localizan los focos prebantúes en una región situada al Sur del Sahara, aproximadamente al Norte del actual Camerún. Lo cierto es que, desde unos centros situados al Norte del ecuador los bantúes iniciaron en la Edad Media unos movimientos migratorios que les llevaron a poblar el Africa central y oriental en primer lugar, y posteriormente, el Africa austral.

Los últimos desplazamientos de los pueblos bantúes se producen a lo largo del siglo XIX y hasta inicios del XX; si bien, para los estudiosos de los grandes movimientos migratorios humanos, el gran «trek» se produce entre los años 1834 y 1844, con las migraciones de los Nguni, Sotho, Fang, entre otras.

LOCALIZACION DE LAS LENGUAS BANTUES

Las lenguas bantúes constituyen una extensión meridional de la familia sudanesa, abarcando la mayor parte de la población del Africa sud-ecuatorial. El dominio de las lenguas bantúes se extiende por toda la parte central y meridional de Africa, salvo algunos enclaves fronterizos de lenguas nilóticas y sudanesas en Kenia y Tanzania, y los territorios sudoccidentales ocupados por el grupo khoisán, integrado por los bosqui-

manos y los hotentotes, completamente extraños al tronco bantú; queda también al margen la isla de Madagascar, con sus variantes lingüísticas, de origen asiático.

El límite de la zona de las lenguas bantúes lo constituiría una línea que partiendo de Calabar en Nigeria, y recorriendo Camerún, alcanza el curso del Ubangui, dirigiéndose después hacia el lago Alberto, tocando el Nilo superior, las riberas del Victoria y, pasando junto al Kilimanjaro, terminara cerca de Nairobi en Kenia. La tesis sostenida por algunos filólogos y etnólogos, como L. Homburger y A. Panyella, entre otros, es que, en este contexto figuran algunos pueblos, de rasgos sudaneses muy marcados, que se han desplazado tardíamente al Sur, abandonando

parte de su influencia cultural-lingüística e incorporando paulatinamente los caracteres de los pueblos bantúes, tal es el caso de los fang, bakota, mangbetu, etc.

Los países africanos que hablan lenguas bantúes o que tienen población que habla estas lenguas son:

1. Angola
2. Botsuana
3. Burundi
4. Camerún
5. Congo
6. Gabón
7. Guinea Ecuatorial
8. Malawi
9. Kenia
10. Lesotho
11. Mozambique
12. Namibia
13. Ruanda
14. Suazilandia
15. Suráfrica
16. Tanzania
17. Uganda
18. Zaire
19. Zambia
20. Zimbabue

LA UNIDAD BANTU

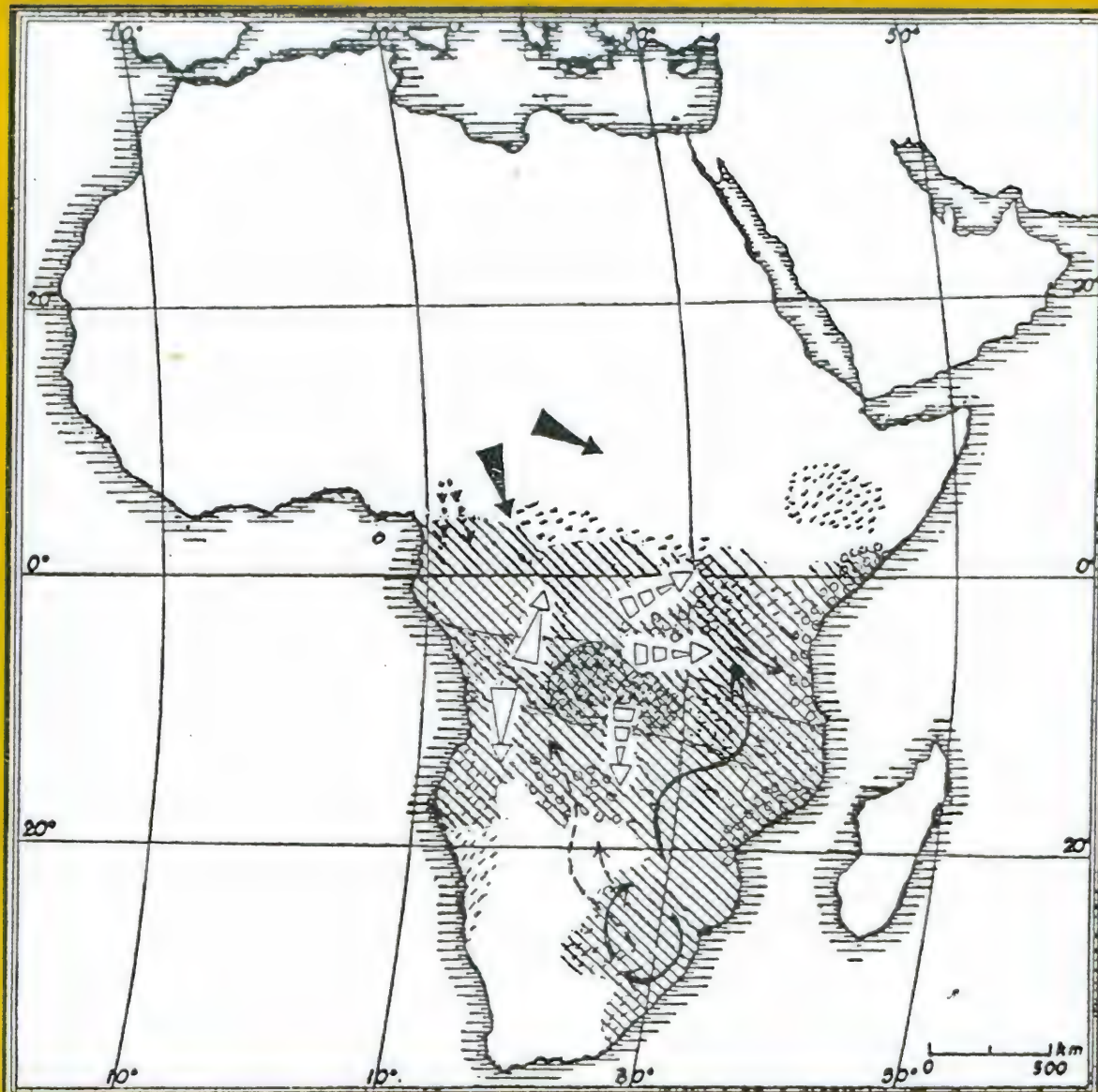
El tronco bantú constituye una unidad manifiesta, cuyas lenguas proceden de una anterior común. Todas ellas, la lengua madre o proto-bantú. El bantú, es por tanto, un conjunto de lenguas negroafricanas estrechamente emparentadas entre sí.

La unidad del bantú fue establecida a mediados del siglo XIX por A. Pleyard y William H. J. Bleek, aunque algunos estudiosos como Alex Kagame, entre otros, han puesto en tela de juicio tal unidad.

Superficialmente podría parecer que los bantúes forman un grupo homogéneo; sin embargo, en realidad, se pueden determinar hasta cinco grupos lingüísticos, precisa Kagame tras un minucioso estudio de palabras de diferentes lenguas bantúes. Como todas esas lenguas obedecen al sistema de clases, cabe pensar que, al margen de los pueblos que se han incorporado últimamente cuyas circunstancias quedan manifiestas, hay otros que se infiltraron antiguamente en la zona de los bantúes primitivos, cuyo sistema de c

**El tronco bantú
constituye
una unidad
manifiesta, cuyas
lenguas proceden
de una anterior
común a todas ellas,
la lengua madre
o proto-bantú.**

Expansión Bantú



Teoría de Guthrie

- x Núcleo inicial de los antiguos bantúes aproximadamente 2000 años
- Primera expedición 2000 años antes
- o Segunda expedición antes del año 1000
- Tercera expedición después del año 100

Teoría de Dalby

- ➡ Primera dispersión
- ➡ Segunda dispersión
- ➡ Tercera dispersión (300 d. J. C.)

El gran "Trek" (1834-1844)

- ➡ Migraciones Nguni
- ➡ Migraciones Sotho
-➡ Migraciones Fang

ses han adoptado. Todo parece indicar que:

a) Los diferentes grupos bantúes no siguieron el mismo itinerario migratorio.

b) Por tanto, no llegaron tampoco en la misma época.

c) Parece que algunos de ellos fueron expulsados hacia el Sur por los

que fueron llegando posteriormente.

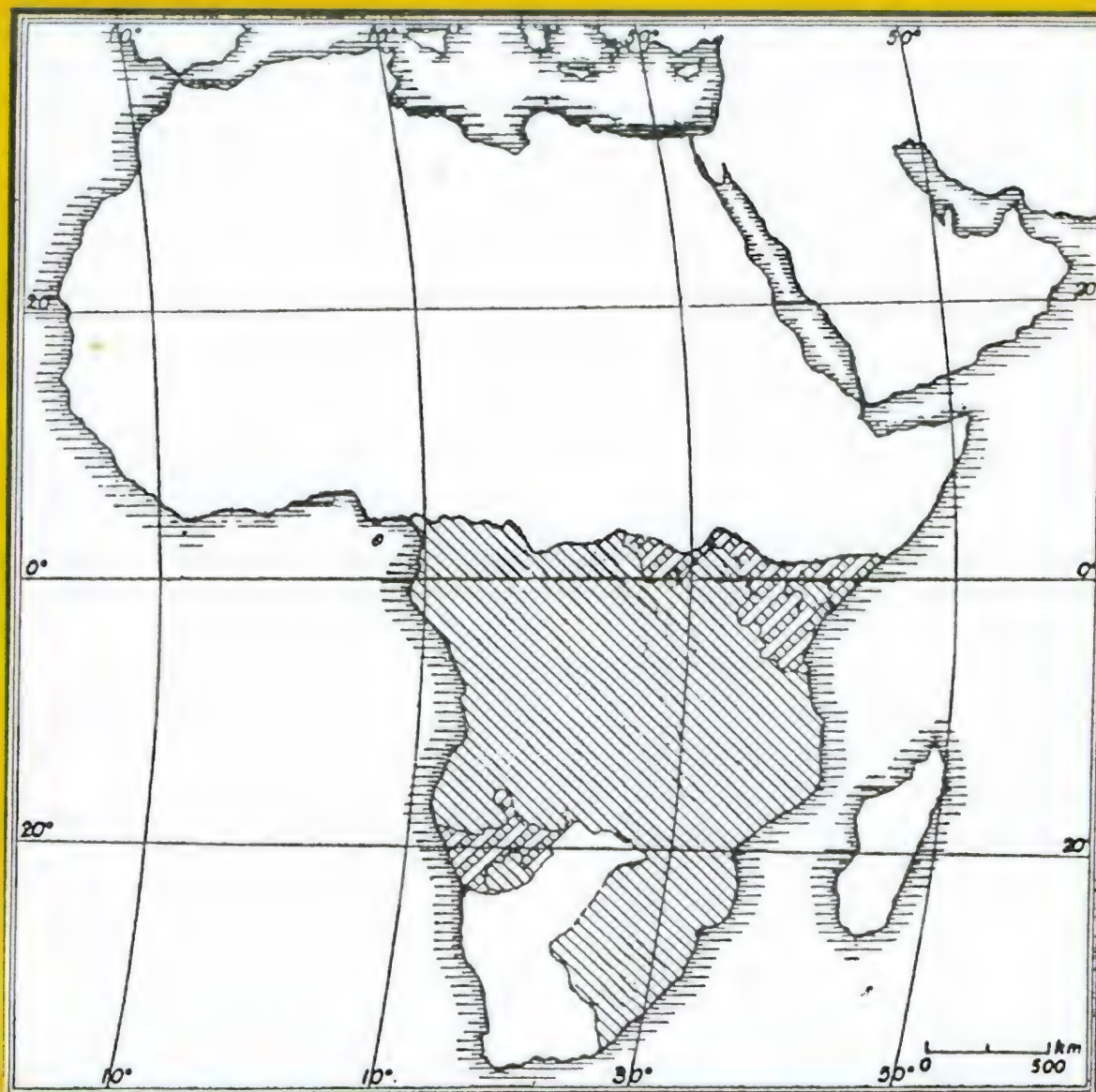
d) Cada grupo bautizó sólo ciertas palabras de su lengua de origen.

e) Antes de su llegada, vivían allí unos proto-bantúes, de los cuales debieron tomar el sistema de lenguas de clases, lo cual les permitió bautizar su lengua de origen.

Los arqueólogos han encontrado

signos de actividad humana en épocas muy remotas; pero no se trata precisamente de un proto-bantú. Según esa hipótesis, cabría situar a los proto-khoisán (bosquimanos y hotentotes), lo cual equivaldría a situar el hecho entre 45.000 y 30.000 años.

A consecuencia del descubrimien-



//// Africa Bantú ~~~~~ Zonas mixtas

to de las raíces de las palabras comunes a las lenguas bantúes y no bantúes, los lingüistas han clasificado todas las lenguas africanas, poniendo a aquéllas y éstas en la misma categoría.

EVOLUCION DE LAS LENGUAS BANTUES

Las antiguas influencias del árabe, el persa, y otras lenguas que ocuparon los mares Mediterráneo y Rojo, repercutieron en el bantú. De esta manera, las raíces bantunizadas de las palabras «descubiertas» entre los

bantú no tienen ya relación gramatical alguna con las lenguas de origen, por cuanto los dos sistemas gramaticales son distintos. Esas raíces extranjeras bantunizadas son importantes para la investigación histórica, porque indican el origen de las inmigraciones que se infiltraron en territorio bantú y que, por lo mismo, bautizaron ciertas palabras de su lengua de origen.

Las lenguas bantúes, durante varios siglos, se vieron afectadas de la influencia de las lenguas extranjeras, indoeuropeas; como consecuencia de la invasión de los pueblos europeos que se instalaron en sus territo-

rios, imponiendo sus propias lenguas en tierras conquistadas, en detrimento de los aborígenes, viéndose obligados, en algunos casos, a emigrar. El dominado, a la fuerza, aprendía la lengua del dominante del vencedor, o completaba su comunicación con voces de lenguas imperialistas en los objetos que no poseía. En algunas circunstancias los invasores, al coexistir con los bantúes, aprendían su lengua o intercambiaban préstamos lingüísticos. De esta manera se ha producido un proceso de bantunización en los tiempos modernos, debido a las lenguas indoeuropeas. Pero este pro-

so se ha caracterizado por:

a) una introducción de cantidades notables de palabras de incorporación;

b) deformación de las lenguas aborígenes;

c) la palabra incorporada se introduce en una clase lingüística que rige su singular, su plural y sus concordancias;

d) los términos extranjeros se han incorporado a la lengua receptora en muchísimas ocasiones con cambios, bien sean fonéticos, morfológicos o semánticos, con lo que, al paso del tiempo, ya no es fácil identificar los préstamos lingüísticos indoeuropeos;

e) división de los grupos lingüísticos e incluso los más pequeños, por influencias lingüísticas múltiples y a veces paralelas, ocasionando más distanciamiento de los grupos.

LOS PRINCIPIOS DE LAS LENGUAS BANTUES

Las lenguas bantúes se ajustan enteramente al sistema fonético, morfológico y sintáctico que es general para todas ellas. A las personas acostumbradas a la sistemática de sus idiomas, diferente a la bantú, les parece aquel orden complicado y hasta absurdo; pero un examen más detenido permite ver que forma un mecanismo tan perfecto como cualquiera de los idiomas indoeuropeos, por ejemplo, aunque obedeciendo a normas absolutamente distintas.

Los principios básicos o aspectos más distintivos de la lingüística bantú son:

El prefijo nominal es acaso el distintivo más importante, y se caracteriza en que los nombres carecen de género, pero, en cambio llevan unos prefijos, distintos para el singular y el plural, que permiten agrupar los nombres en varias series, que se llaman clases, hasta construir varios tipos distintos de sufijos para el singular y otros tantos para el plural; es decir que, en estas lenguas, todos los nombres pueden clasificarse según el prefijo que llevan y que les es obligado, ya que no suelen hallarse raíces sin prefijo. Estas agrupaciones son las que llaman los lingüistas bantuistas «clases nominales».

La prefijación aliterativa dentro de una oración es otro fenómeno de las lenguas bantúes. De modo que, si consideramos, como es lógico,

**Las lenguas bantúes,
durante varios
siglos,
se vieron afectadas
por la influencia
de las lenguas
extranjeras,
indoeuropeas;
como consecuencia
de la invasión
de los pueblos
europeos que
se instalaron
en sus territorios.**

co, que el nombre es de las partes de la oración la que representa la sustancia —de ahí, sustantivo—, tendremos que el nombre comporta un valor más decisivo dentro de la oración que las otras palabras que de él dependen, tales como adjetivos, pronombres y partículas; por ello, en las lenguas bantúes esta influencia se refleja en el hecho de que las palabras que dependan directamente de un nombre, como los adjetivos que lo complementan, sufren modificaciones en sus prefijos, de forma que llegan a identificarse éstos con el prefijo de aquél. Como este fenómeno se produce ante cada adjetivo y pronombre, por consiguiente, ante cada verbo; ya que estas lenguas anteponen al verbo siempre el pronombre, aunque esté expreso el nombre, resulta que toda la oración ofrece una aliteración constante del sonido inicial predominante.

El tono o acento musical de ca-

da sílaba en una palabra es algo semejante a lo que los filólogos clásicos suponen que usaban los griegos antiguos en su habla normal, el llamado acento musical. Este fenómeno hace que, con la colonización europea, algunos africanos o simplemente personas, al hablar en lenguas europeas matizan inconscientemente su charla con los tonos altos, medios y bajos de su lengua aborigen. Este tono o acento musical, que nada tiene que ver con el acento de intensidad o dinámico europeo, adquiere especial importancia desde el momento que puede modificar el estado morfológico y hasta el significado de las palabras.

A.I.P.

BIBLIOGRAFIA

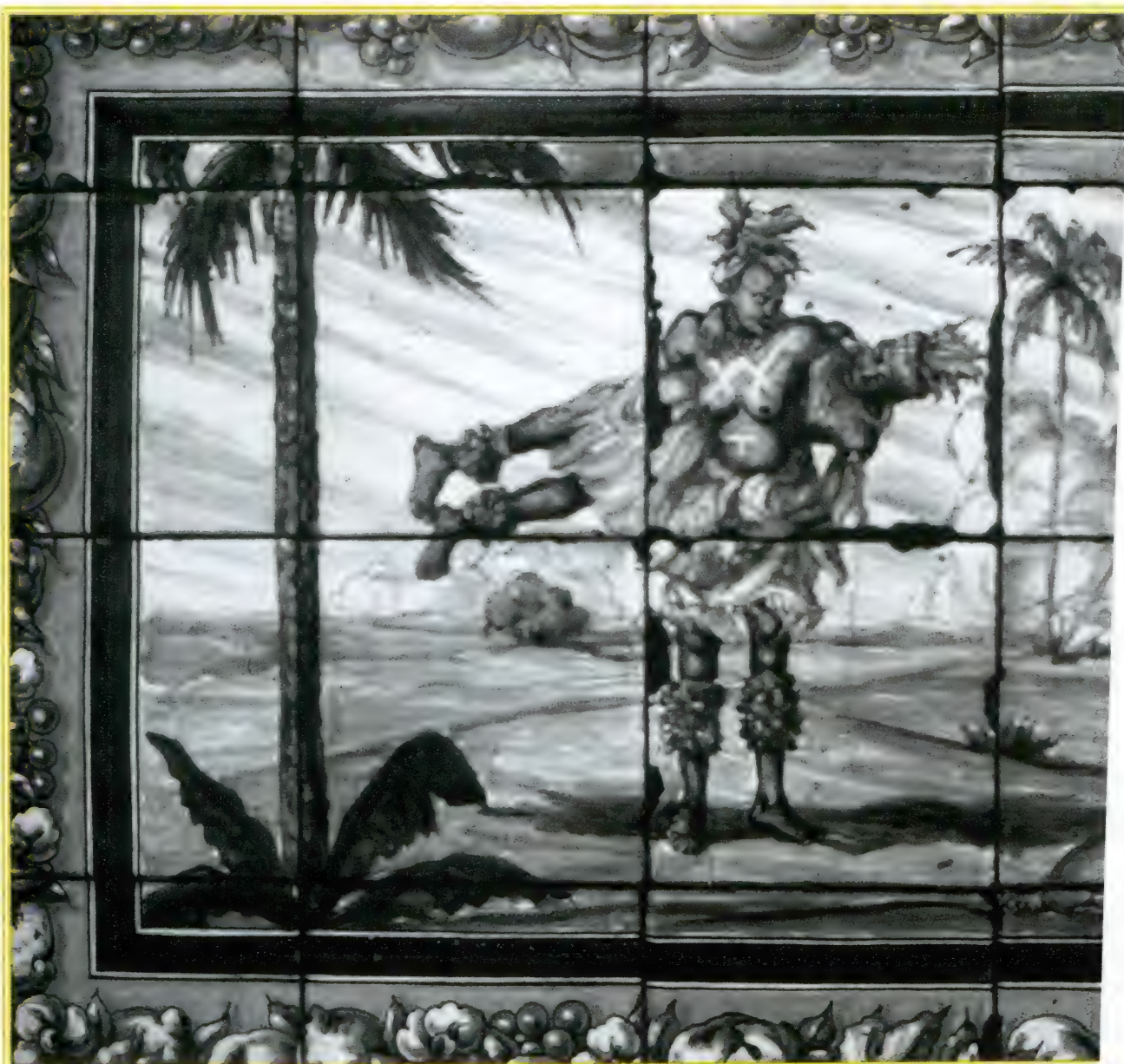
- BLEEK, W. H. J.: *Comparative grammar of the South African Languages*. Cape Town. Trübner y Co. J. C. Juta. Londres, 1852, 8.ª ed. 1869, 2 vols. (part I, Phonology; Part II, The Noun).
- BULCK, G. Van: *Manuel de linguistique bantoue*. Memoires de l'Institut Royal Colonial Belga. Bruselas, 1949.
- DELAFOSSÉ, M. y CAQUOT, T.: *Langues du Soudan et de la Guinée*, en «Les Langues du Monde». CNRS. París, 1952.
- GONZÁLEZ ECHEGARAY, C.: *Estudios Guineos*. Vol. I. Fonología. IDEA. Madrid, 1959.
- GREENBERG, J. H.: *Clasificación des langues d'Afrique*, en «Histoire generale de l'Afrique». Jeune Africa-Stock-UNESCO. París, 1980, pág. 338.
- GUTHRIE, M.: *The classification of the Bantu languages*. Oxford University Press. Londres, 1949.
- *Comparative Bantu*. Gregg Press. Westmead, 1957.
- HOMBURGER, L.: *Les langues Negro-Africaines et les peuples qui parlent*. Payot. París, 1941.
- *The negro-african languages*. Routledge and Kegan Paul Ltd. Londres, 1949.
- JOHNSTON, H. H. A.: *A comparative study of the Bantu Semi-Bantu languages*. At the Clarendon Press. Oxford, 1919, 2 vols.
- KAGAME, A.: *La historia y el fenómeno de la colonización*, en «Historia y diversidad de las culturas». Varios autores. UNESCO. París, 1984, págs. 348-361 (405).
- MEINHOF, K.: *Die Sprachverhältnisse in Kamerun*, en «Zeitschrift für Afrikanische und Oceanische Sprachen». Berlín, 1895, págs. 138-163.
- TORREND, J. S.: *A comparative grammar of the South-African Bantu languages*. Kegan. Paul, Trench. Trübner and Co. Ltd.
- *Recherches sur les principes de la classification des substantifs dans les langues de l'Afrique australe*. G. di Gregorio, 1905-1906.
- WESTERMANN, D.: *Practical Phonetic for students of African Languages*. I.A.I. Oxford University Press. Londres, 1949.
- WESTERMANN, D. y BRYAN, M. A.: *Languages of West Africa*. Oxford University Press. Londres, 1952 (Parte II).

"AUTENTICIDAD" VERSUS REALIDAD

Por Jacint Creus-M. Antonia Brunat-Pilar Carula

Los autores de este artículo rebaten la crítica que en esta misma revista realizó Justo Bolekia al libro de cuentos bubis. Late en el fondo de la polémica una concepción distinta de los contenidos de los cuentos. ¿Existe una pureza literaria, única, inamovible, o los cuentos son el resultado de aportaciones sucesivas, tal y como los transmiten los últimos narradores?

El artículo publicado por el señor Bolekia en el número 21 de *África 2000* es una repetición de la crítica que publicó el mismo autor en *El Patio* (julio-agosto de 1993). En ambos casos se le ha dispensado un tratamiento privilegiado, y podríamos remitir al lector a la réplica de aquella primera crítica. Sin embargo, dado que hasta ahora no se ha publicado, y dada la diversidad de destinatarios de ambas publicaciones, preferimos dar a conocer nuestra disposición también en estas páginas. Sobre todo, porque el crítico parte -para su



probación— de una serie de tergiversaciones que nos parecen poco adecuadas para una mejor comprensión de la polémica que ha suscitado.

Así, cuando sitúa nuestro libro en la órbita de una acción colonialista, aparte de una torpeza infamante demuestra un profundo desconocimiento de nuestro trabajo y de nuestra trayectoria intelectual. Afortunadamente, tenemos una obra publicada bastante amplia; y basta una lectura superficial de ella para darse cuenta de que nuestras convicciones y nuestra labor se si-

túan bien lejos de lo que nos imputa. Recrearse en ese juego, quizás provoque entusiasmos en ciertos ambientes; pero las actitudes etnocéntricas, xenófobas o aprovechadas no son patrimonio ni del color de la piel ni del lugar de origen del investigador (ni de su crítico). Aparte de que un alegato anticolonialista tan rebotante de maximalismos resulta paradójico cuando procede de un bubi que propone como alternativa modelos misioneros.

Lo mismo sucede cuando duda, de manera reiterada, de lo que él llama nuestros «cinco años de estancia entre los bubis». Su recelo intenta sembrar una sospecha de deshonestidad hacia nuestro trabajo. Dejando a un lado esa imputación, producto más bien de un arrebatado colérico hacia nuestras personas que de una crítica objetiva, hemos de decir que en ningún momento hemos hecho tal aseveración. En nuestro libro no se indica el tiempo que hemos dedicado ni a la preparación, ni al trabajo de campo, ni a la selección, ni al estudio de los cuentos bubis, ni a la obra en su globalidad (una obra en la que han participado más informadores que en ninguna otra de las nuestras, y en la que hemos tenido buen cuidado de incluir a bubis de todas las edades y de todas las procedencias geográficas y dialectales, con grabaciones realizadas en Malabo y en la mayoría de pueblos de la isla). Es aquella una afirmación que pertenece sólo a la fantasía de quien la hace, que por lo tanto debe mantener esa polémica consigo mismo.

Igualmente, pertenecen sólo a su imaginación los comentarios que se permite sobre nuestra toma de datos. Puesto que no la conoce, deriva hacia hipótesis que no hacemos nuestras. Y, especialmente, trastoca las cosas en el fondo de la cuestión: se queja de que nuestra obra es-

tá repleta de lo que él llama «improntas» foráneas («incorporaciones externas» es el término que solemos emplear nosotros), y concluye que nuestros informadores nos han engañado, que nosotros —ingenuamente— hemos caído en la trampa, y que, en consecuencia, lo que se puede leer en nuestro libro no son «auténticos cuentos bubis». Cuando lo cierto es que hemos dedicado buena parte de nuestros estudios a las influencias entre literaturas orales; que, en la obra que estamos comentando, dedicamos al tema de las superposiciones externas en los cuentos bubis el capítulo III de la introducción; y que, incluso, algunos de los cuentos que mencionamos allí (por ejemplo, los números 36, 42, 44, 74, 77, 82 y 105) coinciden con los que menciona el propio Sr. Bolekia en su artículo.

No entendemos por qué oculta este hecho, tanto en *El Patio* como en *Africa 2000*. Nos parece una manipulación poco ética, porque modifica de una manera terminante su planteamiento: no se trata de que nos hayan falseado el trabajo con incorporaciones externas. La cuestión radica en saber por qué razón hemos decidido mantenerlas, puesto que las hemos advertido.

A este respecto, no podemos compartir una postura de «limpieza», de «depuración», puesto que no conocemos culturas ni literaturas orales «puras», «auténticas», sino culturas y literaturas que cambian cuando entran en contacto con otras (es de-

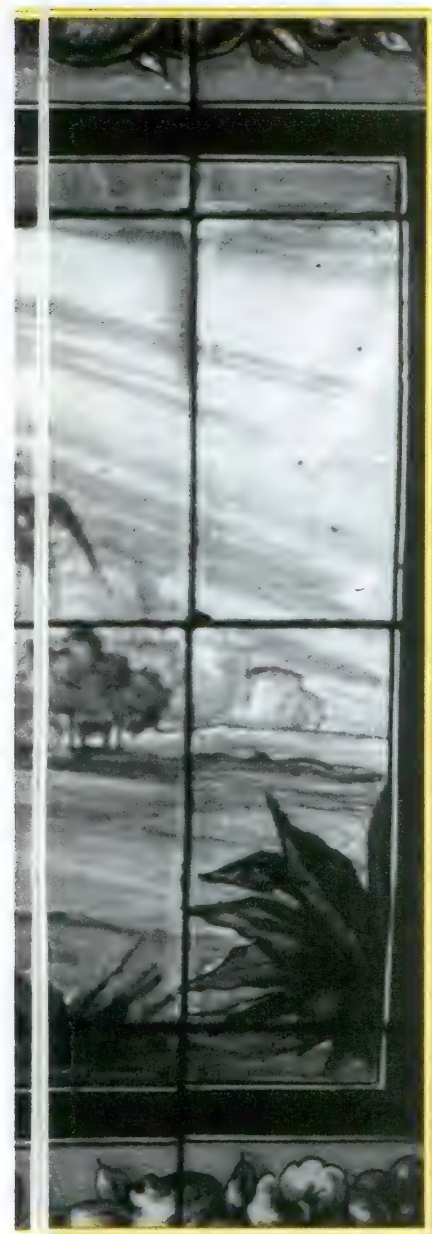
cir, siempre), incorporando elementos de culturas y literaturas orales vecinas o más alejadas. En el género de los cuentos, esos cambios son todavía más veloces, porque dependen exclusivamente del gusto y de la voluntad de cada persona: cada informador es un autor; y —a diferencia de otros géneros orales, como la leyenda o el mito— los informadores consideran los cuentos como relatos in-

trascendentes: si una persona oye un cuento y le gusta, lo repite a una segunda persona, o bien incorpora una secuencia a otro cuento conocido; si a esta segunda persona continúa gustándole, lo repite a una tercera, y así sucesivamente.

¿En qué momento y por qué razones ese cuento repetido, o esa secuencia incorporada, deja de ser externo y se incorpora a la propia literatu-

ra oral? Que nosotros sepamos, ningún investigador ha podido solventar ese problema, que evidentemente debe contemplar momentos e individuos con grados de aculturación distintos. Pero podemos dar nuestra opinión: cuando las personas lo aceptan como tal. Y, efectivamente, cuentos que nuestro crítico cita como nigerianos (aunque Nigeria es un Estado, no una cultura) nos han sido explicados como cuentos bubis, por informantes bubis distintos, de edades distintas y en distintos puntos de la isla. Puesto que los bubis han estado en contacto con «nigerianos» de distintas culturas desde mucho antes de la colonización, es lógico que se hayan produci-

El nuestro no es un trabajo que pretenda hallar «la verdad», sino reflejar una realidad que es cambiante como todas, la realidad de la literatura oral bubi.



do incorporaciones de esa procedencia. ¿Basta con decir que no son cuentos bubis «auténticos» porque no aparecieron en *La Guinea Española*, *Fernando Poo* o *Africa 2000*?

Nos parece una frivolidad: esas revistas han publicado solamente cuentos sueltos y escasos, en épocas muy diversas, por autores distintos, con metodologías dispares, y, desde luego, sin intención alguna de formar una recopilación. Pero, sobre todo, creemos que una recopilación efectuada en 1992 no puede dar el mismo resultado que, por ejemplo, cincuenta años atrás: porque los cuentos no son los mismos, y porque –en la época que sea– lo que publica un investigador no es sólo una selección del material recopilado. No existen cuentos «atemporales». No entender que los bubis de ahora –de todas las edades– narren cuentos en los que aparecen Albertos, aviones, coches, armarios, cruces, demonios, bolsillos o pañuelos, es ser incapaz de comprender –y de valorar– que la literatura oral de los bubis es una literatura viva.

No podemos aceptar que la «cultura bubi» sea algo distinto de la «cultura de los bubis».

Nuestras colecciones –todas ellas– lo son de cuentos actuales; y pretenden reflejar –siquiera parcialmente– el estado de la cuestión. Nuestro propósito no ha sido realizar una investigación histórica sobre lo que podría ser

una supuesta literatura oral «auténticamente» bubi, si con ello se entiende una literatura aislada de cualquier interferencia ajena. Quizás, para poder encontrar esa literatura, entendida como «genuina», tendríamos que remontarnos a la noche de los tiempos y depurar desde sus orígenes cualquier síntoma de copia, incorporación, imposición, contacto con otras literaturas, etc. El nuestro no es un trabajo que pretenda hallar «la verdad», sino reflejar una realidad que es cambiante como todas, la realidad de la literatura oral bubi. ¿O es que acaso deberíamos vendarnos los ojos ante aportaciones que pode-

mos o no compartir pero que están ahí? Aislar los elementos que no nos parecen apropiados a nuestros propósitos, eso es lo que nosotros entendemos por tergiversar la realidad.

Guste o no, e independientemente de la publicación de nuestro libro, los cuentos que hemos seleccionado son referidos en la isla por los bubis (que son los que de verdad tienen la patente, no los intelectuales depuradores) como cuentos bubis. Nuestra meta no es acometer ninguna limpieza, cosa que por otra parte sería

imposible por falta de referentes: el alcance material de las transformaciones operadas a lo largo de generaciones nos es desconocido, así como cualquier estimación de orden cronológico. De hecho, el propio Sr. Bolekia

**No se trata
de que nos
hayan falsea-
do el trabajo
con incorpo-
raciones
externas.
La cuestión
radica en
saber por qué
decidimos
mantenerlas,
puesto que
las hemos
advertido.**



no puede hacer otra cosa que citar aquellas publicaciones y a algunos autores europeos que, igualmente, jamás se propusieron una recopilación; o a los viejos que han terminado su iniciación (aunque entre nuestros informadores también los haya); o aceptar, contradictoriamente, que muchos bubis no son «capaces de distinguir».

Dicho de otra manera; que los bubis incorporen elementos foráneos, es un fenómeno poco preocupante que fundamenta todas las literaturas orales; nos inquieta más estudiar cuáles puedan ser los mecanismos que permiten tal incorporación, de qué manera se produce, cuándo, cómo, hacia qué cuentos o ciclos, qué efectos determina en los mismos cuentos, etc. Es decir, nos interesan más los cambios que se producen en una cultura que el hecho de determinar su estado de «autenticidad»; porque esa «autenticidad» es

una abstracción que, realidad, no existe.

Un pequeño ejemplo: nuestra metodología –da a los cuentos ndowé un ciclo de Ndjambu– encontrarse en un año aparecido en el mismo número 21 de *Africa 2000*, él, quizás el lector intente descubrir pistas bajo útiles; y, por otro lado, el propio ciclo de Ndowé (que, por cierto, los ndowé consideran «ciclo») proporciona un buen ejemplo de incursiones externas que, hecho más que fuerza, revitalizar con nuevos elementos a la propia literatura oral ndowé, incluso la presión colonizadora proceso que, por cierto, forma el eje central del sistema doctoral del propio ndowé.

Hacer una lectura crítica y negativa de las incursiones externas a las literaturas orales conduce a klorizarlas. En un gé-



mo el de los cuentos, que funciona fundamentalmente –en todas las culturas– a base de copias, plagios y mezclas de procedencias heterogéneas, buscar originalidades es una temeridad. Así, el Sr. Bolekia propone como ejemplo de «autenticidad» nuestro cuento número 45, titulado *El hombre que tenía tres esposas*. Pues bien: los motivos narrativos que contiene ese cuento (tres personas celosas, relacionadas familiarmente con una cuarta de sexo distinto; la sustracción de una de las primeras por un antihéroe con la ayuda de las otras dos; y la posterior recuperación de la primera por el héroe definitivo después de intentonas diversas) se pueden hallar en la mayoría de literaturas orales de todo el mundo. La única aportación bubi podría ser el nombre de las mujeres; pero, como se puede comprobar, nuestros informadores bubis lo han omitido, fenómeno habitual en un género cuyos

personajes adoptan nombres cualesquiera porque deben aparecer como personajes ordinarios.

Esperamos que nuestras aportaciones puedan ayudar a centrar una polémica que, al menos por nuestra parte, se cerrará aquí. Aun así, no podemos dejar de mostrar nuestra extrañeza ante afirmaciones del Sr. Bolekia que afectan a cuestiones centrales de su crítica y que demuestran un escaso conocimiento del tema: como cuando considera que pueden existir cuentos «atemporales»; o cuando afirma que el cuento parte de una base real; o cuando propone ejemplos de cuentos bubis «auténticos» que, en realidad, pertenecen claramente a otros géneros orales; o cuando afirma que en una recopilación pueden recogerse «si no todos, por lo menos la gran mayoría de los cuentos» pertenecientes a una literatura oral. Se trata de formulaciones propias del siglo

pasado, ampliamente superadas por los estudiosos, actuales y no tan actuales, de la literatura oral.

Pese a ello, y dentro de su línea de «depuración», se permitía, en su artículo de *El Patio*, reclamar un control sobre los trabajos de los demás investigadores; y, en *Africa 2000*, solicita la retirada de nuestra edición o –en su defecto– la adición de un folleto con sus propias apreciaciones. Se trata de ideas desconsideradas que no merecen consideración. Las mentalidades inquisitoriales, o de quienes se atribuyen un derecho de decisión sobre los demás, porque se consideran los únicos con bastante inteligencia y capacidad para erigirse en garantes de una realidad que pretenden válida e inmutable, han existido, existen, y, para desgracia de todos, existirán siempre. Afortunadamente, la mayoría sabemos que solamente desde la pluralidad, la diversidad, la disparidad,

se puede llegar a conocer algo de una cultura, de una sociedad. La polémica debería centrarse en cuestiones más interesantes para el avance de la comprensión de los fenómenos de cambio en la tradición oral de los bubis o de otras culturas.

Y terminamos: el Sr. Bolekia ha escrito una gramática bubi que, por supuesto, se pretende «normativa» (véase, de nuevo, su artículo de *El Patio*). Es evidente que Ciriaco Bokesa, el autor de las versiones en lengua bubi de nuestra obra, no comparte sus opiniones en muchas ocasiones. Precisamente porque creemos que la cultura bubi es una cultura viva, hemos querido que por lo menos una parte de nuestra obra apareciera también en la lengua original. Nuestra obra se ha publicado en español y en bubi. Es algo que el Sr. Bolekia todavía no ha hecho.

J.C.-M.B.-P.C.

AFRICA 2000 - 43



Las tortugas marinas en el sur de Bioko

Por Juan Pedro González Kirchner

Se ha prestado escasa atención a la biología y conservación de las tortugas marinas en las costas occidentales africanas. Este hecho es particularmente notable en la isla de Bioko, posiblemente una de las zonas de nidificación de tortugas marinas más importante de toda la región.

A penas se ha realizado algún estudio sobre estas tortugas marinas, de cuya importancia e interés sólo tenemos referencias puntuales (Eisentraut, 1964; Castroviejo et al., 1980; Butinsky, 1989). En Bioko nidifican al menos cuatro especies de tortugas marinas, todas ellas consideradas en peligro de extinción, existiendo, además, la posibilidad de que una quinta especie nidifique también en sus costas, si bien se carece de datos fiables al respecto.

MEDIO FISICO

La isla de Bioko se encuentra situada entre los 8° 25' y 3° 56' de longitud E y los 3° 12'

sur, de paredes casi verticales, de una gran altura, casi 1.000 metros, con un diámetro de 5 kilómetros.

El gradiente altitudinal de la isla conlleva la paulatina variación de las características climáticas que a su vez determina una sucesión de comunidades de enorme interés científico. A partir de los 800 m se aprecia un cambio en el aspecto general del bosque, las lianas disminuyen en la misma proporción en la que aumentan las plantas epifitas y los árboles pierden altura mientras que aumenta el grosor de sus troncos. Estos cambios se hacen más evidentes a medida que se gana altitud; a los 1.500 metros aparecen helechos arborecentes jalonados de gran cantidad de musgos, hepáticas y líquenes. Por encima de los 2.500 m las condiciones ambientales son ta-

cantes en ellas. Para ello se realizaron trayectos por las playas de la zona, a lo largo de ocho semanas en busca de rastros de nidos y otros indicios de actividad de tortugas marinas en estas costas. Simultáneamente, se realizaron encuestas entre los habitantes del poblado de Ureca, así como a diversos pescadores y cazadores de Luba, Moca y Malabo.

Con ello se buscaba obtener la más amplia información posible acerca de las especies que concurren en estas playas, sobre la época de nidificación y su duración, abundancia de tortugas, métodos de captura, comercialización de las mismas, y cualquier otro detalle que pudiese resultar de interés.

Para la identificación de los animales y huevos se utilizaron las claves siguientes (Anónimo, 1986, y Bustard,

la tortuga laúd, dudando entre la tortuga golfina y la tortuga boba como cuarta especie. Fa (1989) se decide claramente por la tortuga golfina como la cuarta especie que deposita sus huevos en estas playas, dejando de citar a la tortuga boba.

Nuestros datos parecen confirmar que las cuatro especies nidificantes son: la tortuga verde, la carey, la laúd y la golfina. Sin embargo, no podemos olvidar la presencia de la tortuga boba en las aguas del golfo de Guinea, dado que ejemplares de esta especie fueron capturados por los pescadores, en al menos una ocasión, en las costas de la región continental, frente a la ciudad de Bata, en agosto de 1989. Por ello es difícil excluir la posibilidad de que esta tortuga nidifique también en las playas del sur de Bioko, aunque

La tortuga más abundante y de mayor importancia comercial y alimenticia para los habitantes del poblado de Ureca es la tortuga verde, seguida por la carey.

y 3° 47' de latitud N, en la parte más interna del golfo de Guinea. Incluida en la línea de fractura que desde Camerún se prolonga en dirección S-SW, está separada en la actualidad del macizo camerunés por un brazo de mar de 32 kilómetros de ancho y 60 m de profundidad que no impide relaciones de todo tipo con el continente, como atestigua la semejanza que su fauna y flora tienen con las del sur de Camerún y Nigeria.

La fisonomía de Bioko está íntimamente ligada a su origen volcánico; su paisaje, joven, presenta relieves abruptos y escarpados, con sus profundos valles separados por numerosas crestas, picos y calderas (antiguos cráteres) coronados por el gran Pico de Basilé o de Santa Isabel, de 3007 metros. Mención especial merece la gran caldera de Luba en el

les que el bosque es sustituido por praderas de tipo alpino.

La zona litoral está jalonada de gran cantidad de playas, muchas de ellas menores de 1 kilómetro de longitud. Sobre un total de, aproximadamente, 35 kilómetros de playa, 20 kilómetros se encuentran en la costa sur de la isla, dentro de los límites del espacio natural protegido de Ureca y la Caldera de Luba (Castroviejo et al., 1986). Es en esta zona de la isla donde las tortugas marinas se concentran para desovar.

MÉTODOS

Durante los meses de febrero-abril de 1990 se realizó un estudio de las playas del sur de la isla de Bioko, para determinar el estado de las poblaciones de tortugas nidifi-

1972). Nos basamos principalmente en los animales capturados por los pescadores, así como en los caparazones hallados en las playas, las pistas dejadas por las tortugas al desovar y los huevos obtenidos en los nidos. Las descripciones facilitadas por los habitantes del poblado de Ureca fueron de enorme utilidad.

RESULTADOS

Eisentraut (1964) citaba como especies nidificantes en la costa del sur de Bioko solamente a la tortuga verde y a la tortuga carey, si bien afirmaba que, según los habitantes de Ureca, al menos otras dos especies nidificaban en aquellas playas. Butinsky (1989), sobre datos recogidos en 1986 da como nidificantes seguras a la tortuga verde, la tortuga carey y

hasta el momento no se disponga de ningún dato que confirme este hecho.

La época de nidificación se extiende según Eisentraut (1964) durante los meses de noviembre a febrero. Butinsky (1989) amplía su duración, situándola entre los meses de septiembre-marzo, con máximas en los meses de octubre y diciembre. Según los habitantes de Ureca, la época de desove se extiende desde el mes de octubre hasta el mes de marzo, siendo los meses de mayor incidencia de puestas los de octubre y diciembre. Los datos de captura obtenidos en los archivos del consejo de poblado de Ureca confirman esta afirmación. Pese a que en el mes de marzo no se capturó ninguna tortuga, sí pudimos comprobar que continuaban desovando en las playas.

La tortuga más abundante

y de mayor importancia comercial y alimenticia para los habitantes del poblado de Ureca es la tortuga verde, seguida por la carey. La laúd y la golfina son las especies menos frecuentes.

La tortuga verde se captura de modo tradicional en las playas de Ureca por el simple método de tumbar a los animales sobre sus espaldas, posición de la que son incapaces de recuperarse. Al amanecer son embarcadas en cayucos que las transportarán al norte de la isla. El embarque se realiza de dos modos, bien en la misma playa, bien en alta mar. En este último caso, se ata la tortuga a una boya, y se la deja escapar hacia el mar. Frente a la costa espera el cayuco, que guiado por la boya, recaptura a la tortuga y la iza. El primer método se reserva para los ejemplares de pequeño tamaño, cuyo peso no dificulta que los cayucos sean botados al mar, mientras que el segundo se utiliza para cargar los ejemplares más grandes. Butinsky (1989) habla de cercados en las playas, en los que se van encerrando las tortugas capturadas, pero a lo largo de nuestro estudio no hemos encontrado ninguna prueba de su existencia.

Las tortugas capturadas en las playas son enviadas ma-

apreciada, y a su relativo gran tamaño (aprox. 250 kg).

La tortuga laúd, a pesar de ser mucho más grande, apenas se caza. Su carne, de penetrante olor y sabor, se considera incomedible. Además, la tradición Bubi amenaza a aquel que la mata con todo tipo de desgracias. Por ello sólo se aprovechan sus huevos. (En el continente, los pueblos playeros -Ndowés-, sí comen la carne de esta tortuga.)

La tortuga golfina, poco abundante y de pequeño tamaño, no se comercializa, siendo consumida directamente al ser capturada. Esta especie presenta además la dificultad, según los cazadores, de ser la única tortuga capaz de recuperar su posición original si se la voltea sobre su caparazón, por lo que escapa con facilidad si no se está atento.

La tortuga carey es explotada por parte de pescadores annoboneses, establecidos en Luba y Malabo, mediante pesca submarina. Se les ha observado en tres ocasiones realizando esta actividad frente a la playa de Moraca, al suroeste de la isla, y en dos ocasiones, a lo largo del mes de marzo, se les ha visto desembarcar un mínimo de tres tortugas carey en Lubá. En dos ocasiones se les encontró en Malabo con ani-



Los principales recolectores de tortugas en las playas del sur de la isla son los habitantes del poblado de Ureca, que, agrupados tradicionalmente en forma de «sociedades» o «cofradías» (funcionaron un total de ocho

alcanzar la cantidad de 2.000 a 2.500 ejemplares. Este número nos parece desorbitado, si tenemos en cuenta que los archivos del consejo de poblado de Ureca dan cifras de capturas notablemente más bajas. Incluso aña-

Es preciso estimular a toda costa la protección de cinco especies de tortugas marinas en la isla de Bioko.

yoritariamente a Luba y Malabo, donde se venden en los mercados. Los cazadores reciben por cada una de ellas una cantidad que ronda los 20-25.000 Fcfa. Buena parte de este dinero es dedicado a pagar los alquileres de los motores fuera borda que impulsan a las embarcaciones.

Las tortugas dedicadas al consumo son principalmente tortugas verdes, debido a que su carne resulta muy

males en su domicilio. Estas tortugas no están destinadas al consumo, sino que se destinan a la venta como souvenir para los turistas, previa evisceración, fijado con formol y pulimentado del caparazón. Son fáciles de localizar en las puertas de cualquier hotel de Malabo (en una rápida inspección el autor detectó, de este modo, seis tortugas careys y una tortuga verde, en un solo día).

en la temporada 89-90), se distribuyen por la costa sur, patrullando de noche las playas para capturar las tortugas que salen a desovar. Ocasionalmente grupos de cazadores procedentes de las localidades de Luba y Moca bajan para capturar algún animal, pero esto sólo ocurre de modo puntual.

Butinsky (1989) estimaba que el número de tortugas capturadas en un año podía

diendo el 10 por ciento de tortugas (aproximadamente) que se consumen directamente al ser capturadas y que no se venden y cuyos caparazones pueden encontrarse en las playas y añadiendo los animales capturados por los pescadores annoboneses y por cazadores ocasionales de otros poblados, el número de capturas no debe sobrepasar los 250-300 ejemplares por temporada.



Más importante que la captura de los animales adultos que salen a tierra a desovar, nos parece la destrucción sistemática de nidadas que se realiza en estas costas para explicar el declive del número de animales observados. Si bien sólo una parte de todas las tortugas que suelen desovar son capturadas a lo largo de la noche, la mayor parte de los nidos son fácilmente localizables al día siguiente gracias al rastro que las tortugas dejan en la arena. Estos nidos son expoliados sistemáticamente para consumir sus huevos. En este caso, no existen distinciones entre especies, explotándose las nidadas de todas ellas por igual.

A lo largo de la realización del estudio se localizaron un total de 11 nidos en las costas del sur de la isla. Todos ellos habían sido expoliados, o lo fueron posteriormente, y sus huevos fueron consumidos por los habitantes del poblado de Ureca. Ninguna de las tortugas de las que realizaron las puestas fue capturada.

Los viejos del lugar afirman que en un buen año de tortugas no se capturan más de 500. Lamentablemente, no se conservan registros de captura de temporadas anteriores en el consejo de poblado de Ureca.

Pese a todo, el número de capturas parece ser claramente excesivo, habida cuenta de la disminución paulatina de capturas que parece estar sufriendo los últimos años, y que los propios habitantes del poblado de Ureca denuncian. Prueba de la extraordinaria abundancia de tortugas de la que disfrutaban estas costas hace años son los numerosos testimonios sobre la salida durante el día de las tortugas verdes para desovar. Si bien este hecho perdura en la memoria colectiva del poblado de Ureca, ningún habitante del mismo, menor de 35 años, recuerda haber presenciado este suceso.

No es sólo el hombre el que destruye los nidos. Butinsky (1989) observó un nido abierto por los Driles (*Papio leucocephalus*). Hay que recordar que el Dril es un primate relativamente frecuente al sur de la isla, de costumbres omnívoras y que frecuenta las playas durante los meses de enero-abril en busca de nueces de coco y dátiles de la palmera aceitera, como pudimos comprobar en diversas ocasiones a lo largo del estudio. No es de extrañar que aproveche este recurso alimenticio cuando se le presenta la ocasión. Por nuestra parte localizamos también un nido destruido por los cangrejos, muy abundantes en estas playas. Observamos también, en dos ocasiones, la presencia de grandes Varanos (*Varanus niloticus*), bien conocidos por su costumbre de destruir puestas.

Un factor adicional, de di-

fícil evaluación, es el papel jugado por las flotas arrastres, que faenan alrededor de la isla de Bioko, sobre las tortugas marinas. Parece ser, según informaciones recibidas en Luba y Ureca, que la flota pesquera soviética estacionada en Luba durante el gobierno del presidente Macías explotaba la pesca de tortuga como fuente de carne, pero carecemos de datos para calcular su importancia. Butinsky (1989) recibió información en el mismo sentido. Se desconoce el impacto causado a consecuencia de la actividad de las flotas que faenan actualmente en la zona sobre las tortugas marinas. No existen datos del número de animales que mueren cada año atrapados en las redes de estos pesqueros.

CONCLUSIONES

La costa sur de Bioko es la región más innaccesible de la isla de Bioko, prácticamente deshabitada (Ureca cuenta con unos 200 habitantes), sin caminos y poco cultivada, por lo que su naturaleza se conserva prácticamente inalterada.

En ella desovan al menos cuatro especies de tortugas marinas, todas ellas consideradas en peligro de extinción y de cuyo status en esta zona no se conoce prácticamente nada. La época de desove transcurre entre los meses de octubre y marzo, siendo los meses de mayor afluencia de tortugas los de octubre y diciembre.

Las cuatro especies de tortugas son explotadas activamente por la población del sur de la isla, especialmente del poblado de Ureca, tanto capturando a las hembras adultas como colectando los huevos. Los habitantes de la región afirman observar un progresivo descenso en el número de animales capturados cada año, motivado a su vez por el regreso a las playas de cada vez menos tortugas.

Además de esta explotación directa por parte del hombre, existen otros factores que también inciden sobre la población de estas costas, como la existencia de predadores naturales que actúan sobre las puestas, y la actividad de las flotas pesqueras en la cercanía de las costas.

Esto aconseja la aplicación urgente de medidas de conservación, entre las que se encuentran la prohibición de coleccionar huevos y la limitación, al menos parte del año, de captura de animales adultos. Medidas similares han sido promovidas por diversos países centroamericanos, como Costa Rica (Anónimo, 1986), y sudamericanos, como Venezuela (O.D.A., 1972) para la protección de sus tortugas. Asimismo, estas medidas han sido recomendadas por otros autores tales como Castroviejo et al. (1986) y Butinsky (1989). Al parecer, durante el período colonial y autonómico existió una ley de veda para la caza de tortugas, que limitaba su captura y la recolección de sus huevos a unos pocos meses del año. Esta veda era controlada por un puesto de la Marina que se situaba a tales efectos en el poblado de Ureca (D. Eparalele, com. pers.). Las gestiones realizadas ante las autoridades de Marina para conseguir información adicional acerca de esta ley han sido infructuosas. En la actualidad, un proyecto de ley en estudio recoge a las cinco especies de tortugas marinas bajo la calificación de especies protegidas, lo que implica la prohibición de su caza.

En cualquier caso, dada la dependencia que existe, por parte del poblado de Ureca, de las tortugas marinas y sus huevos como fuente tradicional de proteínas e ingresos, cualquier medida de protección debería llevarse a cabo teniendo en cuenta esta situación.

J. P. G. K.

II Encuentro de INTELECTUALES AFRICANOS EN ESPAÑA

El día 4 de diciembre de 1993 se fundó en Barcelona la Asociación de Intelectuales Africanos en España (MFUNDI-KUPA). El mismo día se nombró una comisión gestora presidida por Calvin Ntonga Inongo y se aprobaron los estatutos que regirán la asociación. Por su interés publicamos la conclusiones del encuentro.

LABOR DE LOS INTELECTUALES AFRICANOS EN LA DIASPORA Y SU INCIDENCIA EN LA SOCIEDAD AFRICANA ACTUAL

- 1) El intelectual africano ha de ser crítico con su sociedad.
- 2) El intelectual africano debe:
 - a) Investigar, esclarecer, analizar, sintetizar, dinamizar, crear, etc.
 - b) Analizar el pasado, situarse en el presente y proyectarse al futuro.
 - c) Aportar ideas y formas nuevas para el progreso. Ayudar a la toma de conciencia.
 - d) Hablar y plasmar sus opiniones en los medios de comunicación.
 - e) En definitiva, el intelectual africano ha de ser innovador, crítico social, contestatario, precursor, reflexivo, indica el camino, analiza y saca conclusiones y las transmite, ayuda a superar la crisis, por lo que debe ocupar un lugar muy importante en el proceso actual de África.
- 3) El intelectual ideal no existe, porque el intelectual para todos no existe; sino un modelo o unos modelos de intelectuales ideales. Ya que, de hecho, lo que existe es una multidimensionalidad de modelo de intelectual ideal.
- 4) La participación de los intelectuales africanos en la solución de los problemas de sus países es imprescindible en el momento

actual; para dar una visión nueva de la vida de los africanos.

- 5) Se considera que África tiene puesta su esperanza en los hombres y mujeres que, empeñados en conocerla y transformarla, hacen renacer el viejo sueño de libertad y progreso.
- 6) Los gobiernos de los Estados africanos necesitan de tecnócratas para poder afrontar la situación actual y no perder el «tren» de la civilización.
- 7) Los intelectuales africanos residentes en Europa deben procurar conectar con sus colegas en África y viceversa; porque el intercambio de experiencias es enriquecedor en todos los campos del saber.
- 8) Los intelectuales africanos residentes en Europa deben verse comprometidos en trabajar sobre los temas de sus países de origen, y también publicarlos.
- 9) Los intelectuales africanos, tanto los residentes en el extranjero como los que se encuentran en los respectivos países, no deben tenerles miedo a los actuales dictadores. Deben demostrar, con sus actuaciones, que reprueban sus regímenes y arbitrariedades.
- 10) Los intelectuales africanos, conscientes de su responsabilidad, no deben prestar servicios a los malos políticos, para que sigan destruyendo los Estados, las poblaciones, los valores humanos, etc.
- 11) Los dirigentes africanos actuales prefieren tener a los intelectuales fuera del país, para no interferir en sus actuaciones creándoles «problemas». Con lo que han favorecido la



«fuga de cerebros» africanos a Europa y Estados Unidos de América, en perjuicio de sus poblaciones muy necesitadas de sus servicios.

- 12) El intelectual, esté donde esté, debe dar ejemplo como tal, aportando su creatividad.

DEMOCRACIA Y CRISIS DE VALORES EN LA SOCIEDAD AFRICANA ACTUAL

- 1) La ocupación europea fue brutal. No sólo despobló el continente africano, sino también destruyó gran parte de su legado cultural, produciendo: drama, choque cultural, alteraciones, dualismo cultural, aculturación, deculturación, psicopatología transcultural, mesianismo, etc.
- 2) La identidad africana después de mucho tiempo de dominación quedó mutilada; el africano ya no era él mismo. Ahora tiene que configurar la nueva identidad con la inculturación, rehabilitando su cultura primigenia, y contando con los aportes de la cultura occidental, porque el mestizaje cultural es una constante de todas las civilizaciones de la humanidad.
- 3) Es importante el «criterio selectivo» en la valoración de los hechos culturales africanos, para poder avanzar.
- 4) La nueva etapa de Africa invita a no olvidar la historia, para no jugarse el futuro; recomponer las culturas con profundas innovaciones de acuerdo con el lugar y tiempo; acabar con la cultura de la violencia iniciada por los colonizadores europeos y seguida por los llamados «padres de la patria», «libertadores» o «salvadores» golpistas; luchar por la transformación de la sociedad; trabajar por el progreso; admitir la tolerancia y el respeto a la pluralidad; consolidar los Estados; trabajar por el proceso democrático, los derechos del hombre, el respeto a las instituciones, etc.
- 5) La crisis de valores en la sociedad africana actual obedece a múltiples factores: la valoración del sentido de la vida y la concepción del mundo; la desorientación en la identidad personal; las ansias de alcanzar rápidamente el poder y la riqueza destruyendo la sociedad, etc.
- 6) Al rehabilitar actualizando los valores africanos indebidamente olvidados y adaptar los valores importados, también hay que luchar por los valores universales: el bien, la justicia, la libertad, la verdad, la lealtad, la solidaridad, la tolerancia, etc.
- 7) El proceso democrático iniciado en los Estados africanos en la década de los años ochenta, es irreversible, y hay que apoyarlo sin reservas; ya que la «democracia» es la doctrina favorable a la intervención del pueblo en el gobierno, velando por los derechos de todos los hombres.
- 8) Hay que exigir, para los nuevos regímenes democráticos, dirigentes responsables y que crean en la democracia; capaces de materializar las ilusiones y esperanzas de los pueblos.
- 9) Las alternativas democráticas deben ser coherentes; con ideas, personas, equipos, proyectos políticos, con visión integradora, capaces de transformar la situación actual.
- 10) Los políticos e intelectuales africanos deben impulsar un nuevo modelo de Estado africano basado en la solidaridad interétnica.
- 11) La crisis de Africa no es sólo de valores, es general. Sus causas principales son:
 - a) Internas: estructuras importadas; incapacidad política; conflictos interétnicos; abuso de poder; corrupción; estado autoritario; estado centralizado; fuga de cerebros; exclusión de población rural, etc.
 - b) Externas: dependencia casi total del exterior, con el consiguiente neocolonialismo, el monopolio del comercio exterior, derrumbe de la exportación, etc.
- 12) La superación de la crisis general que padece Africa debe fundamentarse en la con-

II Encuentro de INTELECTUALES AFRICANOS EN ESPAÑA

quista de la independencia en todos los campos, con la organización y planificación de sus recursos humanos y materiales.

REFLEXIONES SOBRE LA INMIGRACION AFRICANA EN UNA EUROPA EN CRISIS

- 1) Los inmigrantes africanos en Europa han sufrido la marginación por «desconocimiento»; ahora se ha sumado la crisis económica que ha dejado al descubierto el racismo.
- 2) El inmigrante cualificado encuentra más dificultades de colocarse que otro de su misma preparación, ya que lo primero que se capta es el color de la piel.
- 3) La población inmigrante africana no cualificada sólo puede encontrar empleo en el sector de servicios, poco apetecido por los nativos.
- 4) Las familias africanas en Europa viven dos culturas, no pudiendo afianzarse en ninguna de ellas, por el ambiente que les rodea: africano y europeo a la vez.
- 5) El africano no se «madura» en Europa, ya que se siente «turista».
- 6) El africano emigrado a Europa, con mucha frecuencia, es un «desconocido» en su pueblo cuando lleva muchos años; porque ha perdido el contacto con sus antiguas amistades y el mundo que le rodeaba antes.
- 7) El africano residente en la tierra natal cree que el de Europa vive mejor, no llegando a pensar en los sufrimientos y humillaciones que puede pasar.
- 8) El retorno colectivo al país de origen es más positivo que el solitario; porque hay más capacidad de actuación. El retorno en solitario ofrece el inconveniente de verse absorbido por el ambiente, no siendo capaz de afrontar la situación y aportar.
- 9) El retorno a la tierra natal como «cooperante» dependiente de acuerdos bilaterales entre un país africano y otro europeo (generalmente una ex colonia y su antigua metrópoli), o de algún organismo no gubernamental (ONG), plantea casi siempre susceptibilidades.
- 10) Se ha de procurar que en el retorno a África

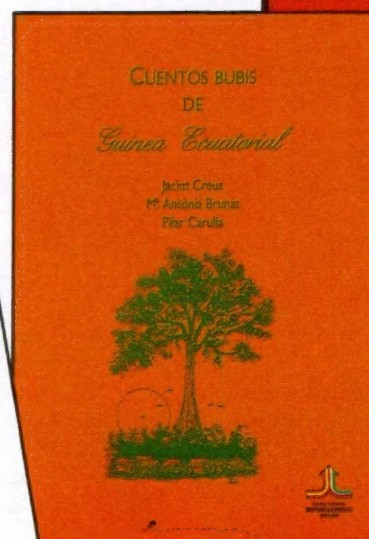
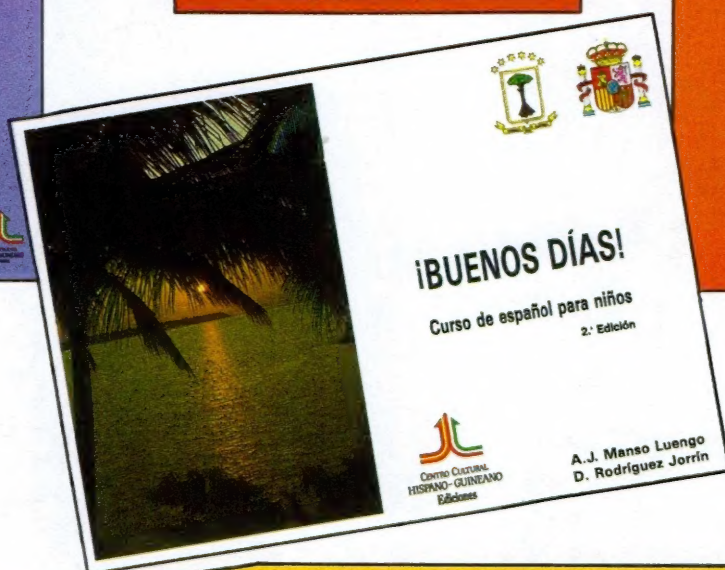
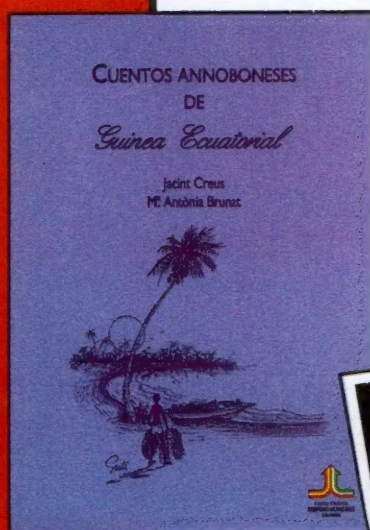
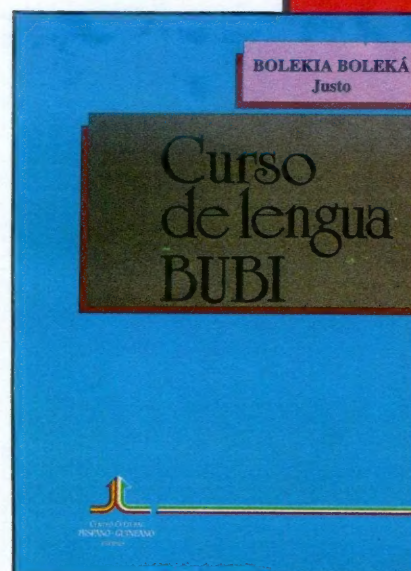
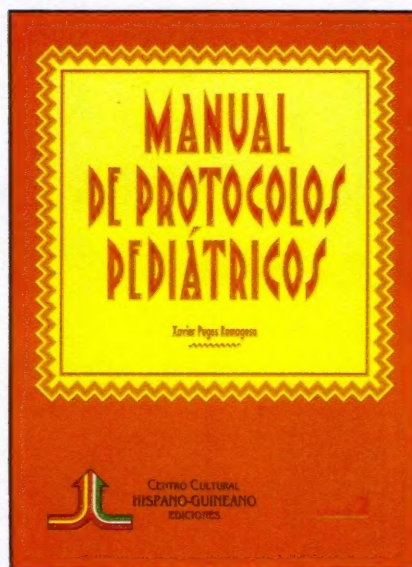
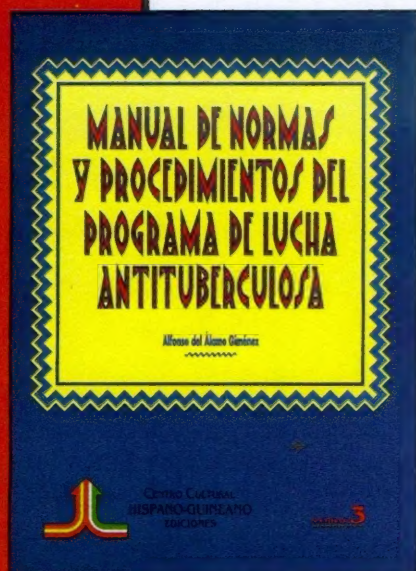
deban olvidarse las comodidades de Europa.

- 11) Hay que plantearse los problemas de la segunda generación. Los hijos de africanos nacidos en Europa no volverán a África como africanos, al tener escasas referencias o ninguna. Pero, por otra parte, las condiciones sociales futuras no les garantizan sentirse europeos. Por lo que es preciso que los padres empiecen a informarles desde niños sobre África. Por otra parte, las asociaciones de africanos en Europa deben fomentar encuentros de niños, tanto africanos como europeos interesados en el mundo africano.
- 12) Las asociaciones de africanos en Europa ofrecen muchos servicios: investigaciones sobre África; aspectos culturales, asistencia social; formación política, etc. Los medios de que disponen son escasos para realizar las actividades encaminadas a la consecución de los fines a que se proponen. Las instituciones europeas deben apoyar estas iniciativas, de los inmigrantes africanos, conducentes a su realización como personas pese al desarraigo.

ACUERDOS

- 1) Fundar la asociación denominada: MFUNDI-KUPA (ASOCIACION DE INTELECTUALES AFRICANOS EN ESPAÑA).
- 2) Aprobar los Estatutos por los cuales se regirá la Asociación.
- 3) Que estos Estatutos se complementarán con el Reglamento Interno de la Asociación.
- 4) Nombrar una Comisión Gestora presidida por D. Calvín Ntonga Inongo y de secretario a D. Augusto Iyanga Pendi.
- 5) Autorizar a D. Calvín Ntonga Inongo la tramitación del expediente de Legalización de la Asociación ante las autoridades gubernamentales españolas.
- 6) Convocar la Asamblea General, elecciones y toma de posesión de los miembros de la Junta Directiva, lo antes posible.
- 7) Que el grupo inicial permanecerá cerrado durante algún tiempo, para posibilitar la organización de la Asociación; superado este período se abrirá para las posteriores incorporaciones, previo un estudio muy riguroso de los candidatos.

ÚLTIMAS PUBLICACIONES DE «EDICIONES DEL CENTRO CULTURAL HISPANO-GUINEANO»



- **MANUAL DE NORMAS Y PROCEDIMIENTOS DEL PROGRAMA DE LUCHA ANTITUBERCULOSA**
Por Alfonso del Alamo Giménez
- **CUENTOS ANNOBONESES DE GUINEA ECUATORIAL**
Por Jacint Creus
- **MANUAL DE PROTOCOLOS PEDIÁTRICOS**
Por Xavier Puges Romagosa
- **¡BUENOS DÍAS! CURSO DE ESPAÑOL PARA NIÑOS (Segunda Edición)**
Por A. J. Manso Luengo y D. Rodríguez Jorrín
- **CURSO DE LENGUA BUBI**
Por Justo Bolekia Boleká
- **CUENTOS BUBIS DE GUINEA ECUATORIAL**
Por Jacint Creus

Africa 2000

